

مصنف

حضرت مولانا مفتی محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی

(بانی و مہتمم جامعہ اسلامیہ مسیح العلوم، بنگلور)

شعبۂ تحقیق و اشاعت

Jamia Islamia Maseehul Uloom, Bangalore

K.S. Halli, Post Kannur Village, Bidara Halli Hobli, Baglur Main Road, Bangalore - 562149

H.O # 84, Armstrong Road, Mohalla Baidwadi, Bharthi Nagar, Bangalore - 560 001

Mobile : 9916510036 / 9036701512 / 9036708149

عَرفُ الزهرة فی تحقیق مسح الرقبة

یعنی وضوء میں گردن پر مسح کی تحقیق

رسالۂ مفیدہ

عَرفُ الزھرۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ

یعنی وضوء میں گردن پر مسح کی تحقیق

تقریظ

حضرت مولانا مفتی مہربان علی بڑوتویؒ

خلیفہ حضرت اقدس فقیہ الاسلامؒ

عزیزم محترم جناب مولوی محمد شعیب اللہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہم

آپ کا رسالہ الموسوم ''عرف الزہرۃ فی تحقیق مسح الرقبۃ'' کے مسودہ کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا، حضرات اہل علم کے لیے آپ نے بڑا مفید اور کارآمد علمی خزانہ جمع فرمادیا ہے، اور مسح رقبہ کے متعلق جو بعض حدیثوں پر ضعف کا غبار پڑا ہوا بعض کم بیناؤں کو نظر آتا تھا، آپ نے محدّثانہ کلام سے کیا خوب اس کو صاف کردیا ہے، اس طرح آنجناب نے مسحِ رقبہ کے باب میں احناف کی حمایت کا بھرپور حق ادا کیا ہے۔

فجزاکم اللہ تعالیٰ خیرالجزاء فی الدنیا والآخرۃ، حق تعالیٰ قبولیت سے نوازیں اور کج فہموں کے لیے ہدایت کا ذریعہ اور آپ کے لیے نجات کا وسیلہ بنائیں۔

درخواست: اگر رسالہ عربی میں ہوجائے تو میرے خیال سے آپ کا یہ عظیم کارنامہ بن جائے — والسلام۔

احقر مہربان علی بڑوتوی
(خادم تعلیمات مدرسہ عربیہ امدادالاسلام ہرسولی، ضلع مظفرنگر (یوپی)
۸/۳/۱۴۰۴ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

نحمده ونصلي على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه الطاهرين ، أما بعد: معروض یہ کہ جس طرح بہت سارے مسائل میں بعض لوگ احناف پر مخالفت حدیث اور ان کے بعض مسائل پر بے دلیل ہونے کا الزام رکھتے ہیں، اسی طرح بعض لوگ مسح رقبہ (یعنی وضوء میں گردن کے مسح) کے بارے میں احناف کو بدعتی اور مسح رقبہ کو بدعت قرار دیتے ہیں، اور انتہاء یہ ہے کہ جس حدیث سے مسح رقبہ پر استدلال کیا جاتا ہے اس کو موضوع کہتے ہیں اور اپنے قول کی تائید میں علامہ نووی علیہ الرحمۃ کا قول پیش کردیتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ مسح رقبہ کی حدیث موضوع ہے جس سے استدلال جائز نہیں۔

مگر ان مخالفین کو یہ نظر نہیں آتا کہ اگر ایک علامہ نووی نے مسح رقبہ کی حدیث کو موضوع کہا ہے تو ہزاروں علماء ان کے خلاف مسح رقبہ کی حدیث سے احتجاج اور اس سے استدلال کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ نظر آتا ہے کہ علامہ نوویؒ کی اس بات پر حضرات علماء نے تعقب کیا ہے، اور ان کی اس بات کو صحیح تسلیم نہیں کیا ہے۔

پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ علامہ نوویؒ نے اس سلسلہ کی کونسی حدیث کو موضوع کہا ہے؟ کیا اس سلسلہ کی تمام احادیث کو موضوع کہدیا ہے؟ دنیا سے علامہ نوویؒ کی کتابیں نابود اور مفقود نہیں ہوگئی ہیں، اٹھا کر دیکھئے شرح مہذب میں انہوں نے صرف ایک حدیث پر جس کے الفاظ یہ ہیں: "مسح الرقبة أمان من الغل" وضع کا حکم لگایا ہے، البتہ یہ بھی کہا ہے کہ اس باب میں نبی کریم ﷺ سے کچھ ثابت نہیں اور

مسح رقبہ سنت نہیں بدعت ہے۔مگر اس سے زیادہ سے زیادہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ دیگر روایات پرعلامہ نوویؒ کی نظر نہیں ہے،اس سے یہ سمجھ جانا کہ تمام روایات کوانھوں نے موضوع کہاہے،انتہاء پسندی کے سوا کچھ نہیں۔

اوراس سے بھی بڑھ کر یہ کہ بعض لوگ حنفیہ کوالزام دینے کےشوق میں کتب حنفیہ کےبعض اردوتراجم سےعلامہ نووی کا نام حذف کر کےمحض ان کا قول نقل کر دیتے ہیں اورعوام کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ کتبِ احناف میں بھی مسح رقبہ کو بدعت اوراس کی حدیث کوموضوع لکھاہے،مگر حنفی علماء اس کو چھپاتے ہیں اورعوام کوجہل میں ڈالتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب نے اپنی کتاب ''حدیث خیروشر'' میں ''عین الہدایہ'' کے حوالہ سےلکھاہے کہ: ''گردن کامسح بدعت ہےاوراس کی حدیث موضوع ہے''۔ہم یہ اوراس جیسی دوسری بعض تلبیسات کو پڑھ کر فرط حیرت سے دم بخود رہ گئے؛ کیونکہ حقیقت حال یہ ہے کہ ان کتابوں میں یہ بعض لوگوں کا ایک قول نقل کیا گیاہے،چنانچہ اس جگہ علامہ نوویؒ کا نام مذکور ہے،یہ قول احناف کانہیں ہے۔

اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسے کسی عیسائی نے قرآن پاک سےعیسیٰ علیہ السلام کااللہ کا بیٹا ہونا ثابت کیا تھا کہ قرآن میں صاف موجود ہے''مسیح بن اللہ'' حالاں کہ یہ قرآن کا قول اور فیصلہ نہیں ہے ، بلکہ قرآن نے نصاریٰ کا قول نقل کیاہے۔یہ لوگ بھی اسی طریقہ سے استدلال فرماتے ہیں۔

الغرض جب اس قسم کی باتیں درپیش آئیں تو خیال ہوا کہ چند سطور اس سلسلہ میں حوالہ قرطاس کی جائیں،اس سے یہ امید تو نہیں کہ مخالفین مان جائیں گے؛ کیونکہ ان کا رویہ بارہا دیکھا جاچکا کہ بعدوضوحِ حق بھی ماننے کو تیار نہیں ہوتے البتہ متردّدین اورموافقین کوضرور فائدہ ہوگا،اوراسی طرح متلاشی حق ضرور منتفع ہوگا،انشاء

اللہ تعالیٰ۔

اب بنام خدا شروع کرتا ہوں اور اس رسالہ کا نام ”عَرف الزهرة فی تحقيق مسح الرقبة“ رکھتا ہوں اور آخر میں علماء کرام سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر کوئی سہو وخطا دیکھیں تو اصلاح فرما کر دامن عفو میں احقر کو جگہ عطا فرمائیں، پھر سبھی حضرات سے استدعاء دعاء خیر کرتا ہوں۔فقط

حررہ الاحقر محمد شعیب اللہ خان عفی عنہ

۲/شعبان/۱۴۰۴ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فصل

سب سے پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ گردن کے مسئلہ میں حضرات علماء کرام و ائمۂ عظام کے کیا خیالات ونظریات ہیں، اورانھوں نے کیا مسلک اختیار کیا ہے۔

مذاہب ائمہ

وضوء میں مسح رقبہ (گردن کے مسح) کا کیا حکم ہے اس کے بارے میں علماء وائمہ کے تین قول ملتے ہیں:

(۱) ایک قول یہ ہے کہ یہ مکروہ و بدعت ہے، امام مالک کا یہی مسلک ہے، چنانچہ مالکی مسلک کی کتابوں میں سے التاج الاکلیل اور مختصر خلیل اور الشرح الکبیر میں مسح رقبہ کومکروہ وغیر مستحب لکھا ہے۔ (۱)

اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے دوقولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ (۲)

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مسح رقبہ مستحب ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ مسلک حنبلی کی کتاب "المحرر فی الفقہ" میں ہے کہ مسح عنق کے مسنون ہونے کے بارے میں دوقول ہیں۔ (۳)

اور المبدع میں بھی دوقولوں کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ مسنون ہونے کو غنیۃ میں اور ابن الجوزی اور ابن رزین نے اختیار کیا ہے۔ (۴)

اور ابن تیمیہ نے بھی شرح العمدۃ میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں گردن کا مسح

---

(۱) التاج الاکلیل : ۲۶۶/۱، مختصر خلیل : ۱۴/۱ ، الشرح الکبیر: ۱۰۳/۱ (۲) شرح زید بن رسلان : ۴۶/۱، الانصاف: ۱۳۷/۱، المحرر: ۱۲/۱ (۳) المحرر فی الفقہ : ۱۲/۱ (۴) المبدع: ۱۱۲/۱

مستحب ہے۔(۱)

اور مرداوی نے الانصاف میں جو بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنابلہ کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مسنون نہیں ہے اور اس کو متعدد اصحاب نے اختیار کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مسنون ہے اور اس کو بھی متعدد حضرات نے اختیار کیا ہے، غنیۃ میں اور ابن الجوزی، ابوالبقاء، ابن الصیر فی اور ابن رزین نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور خلاصہ میں ہے کہ اصح قول یہی ہے۔(۲)

اور شافعی فقہ کی ایک اور معروف کتاب ''روضۃ الطالبین'' میں ہے کہ اٹھارویں سنت گردن کا مسح ہے، کیا یہ سنت ہے یا مستحب ہے؟ اس میں دو وجہ یعنی دو قول ہیں۔(۳)

علماء حنفیہ کے نزدیک بھی مسح رقبہ مستحب ہے اور ان کی کتب فقہ معتبرہ مشہورہ میں سے وقایہ، شرح وقایہ، نقایہ، کنز الدقائق، درمختار، ردالمحتار، نور الایضاح اور مراقی الفلاح، طحطاوی علی المراقی وغیرہ صدہا کتب میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور مستحب قرار دیا ہے۔(۴)

(۳) تیسرا قول بعض شوافع وغیرہ سے منقول ہے کہ مسح رقبہ سنت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں امام شافعی کے شاگرد علامہ رویانی کی کتاب بحر سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب نے (مسح رقبہ) کو سنت کہا ہے۔(۵)

اور امام غزالی نے فقہ شافعی پر اپنی کتاب ''الوسیط'' میں اس کو سنتوں میں شمار

---

(۱) شرح العمدۃ:۱/۱۹۳ (۲) الانصاف:۱/۱۳۷ (۳) روضۃ الطالبین:۱/۶۱ (۴) دیکھو: المبسوط: ۱/۸، البحر الرائق: ۱/۲۹، فتح القدیر: ۱/۳۱، بدائع: ۱/۱۱۷، مراقی الفلاح:۲۸ (۵) تلخیص ۱/۳۴، نیل الاوطار:۱/۱۵۹

کیا ہے۔(۱)

اورعلامہ تقی الدین شافعی علیہ الرحمۃ نے بھی ''کفایۃ الاخیار'' میں مسح رقبہ کو سنتوں میں شمار کرایا ہےاورعلامہ رافعی سےاس قول کی تصحیح بھی نقل کی ہے، پھراس کے بعد کہا کہ علامہ رافعی نے شرح کبیر میں"مسح الرقبة امان من الغل" حدیث سے احتجاج کیا ہے، پھرامام نوویؒ کا قول بدعت ہونے کا نقل کر کے آخر میں فرمایا کہ اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اس باب میں دوقول ہیں۔(۲)

حاصل یہ کہ مسئلہ اگرچہ مختلف فیہ ہے، مگر بدعت کے قول سے زیادہ سنیت واستحباب کے قول کوعلماء وائمہ نے اختیار کیا ہے، جیسا کہ کتب مذاہب اربعہ کے مطالعہ سےاوران کے عمل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے۔

بدعت ہونے کا قول ضعیف ہے

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک مسح رقبہ کے بدعت ہونے کا قول ضعیف وکمزور ہے،اسی لیے اکثر علماء نے بدعت ہونے کے قول کو بصیغۂ تمریض بیان کیا ہے،اوراس قول کوضعیف ہونا بھی چاہئے ؛ کیونکہ اس کو بدعت قرار دینے والوں کے نزدیک اس کے بدعت ہونے کی وجہ عدم ثبوت ہے کہ ان حضراتِ مانعین کے نزدیک کوئی روایت پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی ۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ جنھوں نے مسح رقبہ کو بدعت قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی شی ثابت نہیں، جیسا کہ ابن حجر نیان سے تلخیص الحبیر میں نقل فرمایا ہے، اور جو ثابت تھی اس کوانہوں نے موضوع قرار دیدیا۔

مگرکون نہیں جانتا کہ جس بات پراستدلال کی عمارت رکھی گئی تھی وہ اگر

(۱)الوسیط :۲۸۸/۱ (۲) کفایۃ الاخیار:۵۳/۱

متزلزل ہوجائے تو استدلال بھی ملیا میٹ ہوکر رہ جاتا ہے، تو اگر علامہ نووی اور بعض دیگر بزرگوں کے نزدیک اس سلسلہ میں کچھ بھی ثابت نہیں ہوا تو ضروری نہیں کہ دوسرے حضرات بھی تہی دامن ہوں، اور جب یہ ثابت ہوگیا ہے کہ دیگر علماء کے پاس اس سلسلہ میں متعدد روایات ثابت ہیں تو پھر علامہ نوویؒ کا استدلال بے جان ہوکر رہ گیا، لہٰذا یہ قول ضعیف ہوا۔

علامہ نوویؒ پر علماء کا انکار

اسی لیے متعدد حضرات علماء نے امام نووی کی جلالت شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان پر انکار کیا ہے، اور ان کے اس کو بدعت کہنے پر اور اس کی حدیث کو موضوع قرار دینے پر ان کا رد کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے تلخیص الحبیر میں ابن الرفعہ کا امام نووی پر تعاقب نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام نووی نے جو یہ کہا کہ مسح رقبہ بدعت ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ امام بغوی جو ائمۂ حدیث میں سے ہیں انھوں نے اس کو مستحب کہا ہے اور اس کا مأخذ حدیث واثر ہی ہوسکتا ہے کیونکہ یہ بات محض قیاس سے نہیں کہی جاسکتی۔(۱)

علامہ ہیتمی شافعی نے المقدمۃ الحضرمیہ کی شرح " المنهج القويم" میں فرمایا کہ:

" قال النووي :إنه بدعة و خبر "مسح الرقبة أمان من الغل" موضوع لكنه متعقب بأن الخبر ليس بموضوع "(امام نووی نے کہا کہ گردن کا مسح بدعت ہے اور یہ حدیث کہ گردن کا مسح طوق سے امن ہے'' موضوع و من گھڑت

(۱) تلخیص الحبیر :۹۲/۱

ہے لیکن اس بات پر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے)۔(۱)

اور دوسرے شافعی فقیہ علامہ شروانی نے کہا کہ:

" وقال النووي إنه بدعة و خبر مسح الرقبة أمان من الغل موضوع لكنه متعقب بأن الخبر ليس بموضوع . وقال الكردي عليه: والحاصل أن المتأخرين من أئمتنا قد قلّدُوا الإمامَ النووي في كون الحديث لا أصل له و لكن كلام المحدثين يشير إلى أن الحديث له طرق و شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن"

(امام نووی نے کہا کہ گردن اک مسح بدعت ہے اور یہ حدیث کہ گردن کا مسح طوق سے امن ہے'' موضوع ومن گھڑت ہے لیکن اس بات پر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے، اور علامہ کردی نے اس پر لکھا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ ہمارے متأخرین ائمہ نیاس حدیث کے بے اصل ہونے کی بات میں امام نووی کی تقلید کر لی ہے لیکن محدثین کا کلام اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اس حدیث کے متعدد طرق اور شواہد ہیں جن کی وجہ سے یہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے)۔ (۲)

اور علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ نے متعدد روایات مسح علی الرقبہ کے ثبوت میں نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ:

"وبجميع ذلك تُعْلَمُ أنّ قول النووي : 'مسحُ الرقبة بدعةٌ وأنّ حديثه موضوعٌ' مجازفةٌ ،وأعجب من هذا قوله:و لم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب ، وإنّما قاله ابن القاص وطائفةٌ يسيرةٌ فإنّه قال الروياني من أصحاب الشافعي في كتابه المعروف بـ " البحر" ما لفظه : قال أصحابنا هو سنةٌ . وتعقب النوويَ أيضاً ابنُ الرفعة بأن البغوي و

(۱)المنهج القويم:۱/۴۷(۲)حاشیۃ الشروانی:۱/۲۴۱

هو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال: ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر ؛ لأن هذا لا مجال للقياس فيه"

(ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ کا قول کہ "مسح رقبہ بدعت ہے اور اس کی حدیث موضوع ہے" مُجازفۃ (یعنی اٹکل اور بے تکی بات ہے) پھر فرمایا کہ اس سے بھی زیادہ عجیب علامہ نوویؒ کا یہ قول ہے کہ اس کو نہ امام شافعیؒ نے ذکر کیا، نہ جمہور اصحاب نے، اس کو تو بس ابن القاص نے ایک اور چھوٹی جماعت نے ذکر کیا ہے (تعجب) اس لیے کہ اصحابِ شافعی میں سے علامہ رویانی نے اپنی کتاب میں جو کہ بحر سے مشہور ہے، فرمایا کہ ہمارے اصحاب نے (مسح رقبہ) کو سنت کہا ہے۔ پھر لکھا: ابن الرفعہ نے بھی علامہ نووی کا تعقب کیا ہے کہ علامہ بغوی جو کہ ائمہ حدیث میں سے ہیں، مسح رقبہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ (ابن الرفعہ) نے کہا کہ اس (مسح رقبہ) کا ماخذ خبر یا اثر ہی ہے، اس لیے کہ اس میں قیاس کو مجال نہیں)۔ (۱)

علامہ شوکانی نے اپنی دوسری کتاب "السیل الجرار" میں بھی ان پر نقد کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

" أقول : لم يثبت في ذلك شيء يوصف بالصحة أو الحسن، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أحاديث وهي وإن لم تبلغ درجة الاحتجاج بها فقد أفادت أن لذلك أصلا لا كما قال النووي :إن مسح الرقبة بدعة و أن حديثه موضوع ،وقال ابن القيم في الهدي : لم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة ،وهذا مسلم ولكن لا تشترط الصحة في كل ما يصلح للحجية فإن الحسن مما يصلح للحجية"

---

(۱) نیل الاوطار: ۲۰۲/۱

(میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں جو صحیح یا حسن کہی جا سکے اور ابن حجر نے تلخیص میں متعدد احادیث نقل کی ہیں اور وہ اگر چہ کہ درجۂ احتجاج کو نہیں پہنچتیں، تاہم یہ بتاتی ہیں کہ اس کی کوئی اصل موجود ہے، ایسا نہیں جیسے نووی نے کہا کہ گردن کا مسح بدعت ہے اور اس کی حدیث موضوع ہے اور جیسے ابن القیم نے کہا کہ گردن کے مسح کے بارے میں کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت نہیں، یہ مسلم ہے مگر ہر قابل احتجاج حدیث کے لئے صحیح ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ حدیث حسن بھی احتجاج کے قابل ہوتی ہے)۔(۱)

الحاصل علامہ نوویؒ کا یہ قول کہ مسح رقبہ بدعت اور اس کی حدیث موضوع ہے نا قابل قبول ہے، کیونکہ حدیث بھی متعدد طرق اور شواہد کی روشنی میں کم از کم حسن قرار پاتی ہے اور اس کی بنا پر مسح رقبہ کا سنت یا مستحب ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟

اب رہی یہ بات کہ مسح رقبہ کے بارے میں بدعت ہونے کے علاوہ جو اور دو قول ہیں، ان میں سے کون راجح ہے؟ تو اس کے جواب سے قبل ضروری ہے کہ ہم سنت و مستحب کی تعریف اور ان میں فرق بیان کریں، پھر اس کا فیصلہ کریں کہ کون راجح ہے۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اپنی مشہور کتاب ''البحر الرائق'' میں سنت کی اصطلاحی تعریف پر بحث کرتے ہوئے جو فیصلہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ:

”إن السنة ما واظب النبی ﷺ علیه لکن إن کانت لا مع الترك فهی دلیل السنة المؤکدة ، وإن کانت مع الترك أحیاناً فهی دلیل

(۱) السیل الجرار: ۹۰/۱

غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكارعلى من لم يفعله فهي دليل الوجوب ، فافهم .(سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہو ،لیکن، یہ مواظبت بلاترک ہوئی ہے تو یہ سنت موکدہ ہونے کی دلیل ہے،اوراگر کبھی ترک کے ساتھ ہے تو یہ سنت غیرموکدہ ہونے کی دلیل ہے،اوراگراس کے نہ کرنے والے پرانکاربھی ہواہے تو یہ وجوب کی دلیل ہے،خوب سمجھ لو)۔(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت (ہمیشگی) فرمائی ہو۔علامہ شامیؒ نے بھی ردالمحتار میں سنت کی تعریف میں مواظبت کوملحوظ رکھاہے۔(۲)

اور مستحب کی تعریف بحرالرائق میں یہ کی گئی ہے کہ جس فعل پرآپ نے مواظبت نہیں فرمائی اورکسی چیزکوپسندفرماکربھی آپ نے اس کونہیں کیاتو یہ بھی اس میں داخل ہے۔اس کوعلامہ شامی نے ردالمحتار میں راجح قراردیاہے۔(۳)

حاصل یہ نکلا کہ جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے وہ سنت ہے اورجس پر مداومت نہیں فرمائی یارغبت فرماکربھی اس کونہیں کیاتو یہ مستحب ہے۔

اس تمہید کے بعدملاحظہ فرمایئے کہ نبی کریم ﷺ سے بلاشبہ مسح رقبہ ثابت بلکہ اس کی طرف رغبت دلانا بھی ثابت ہے جیسا کہ آگے چل کرمعلوم ہوگا،مگرآپ کامواظبت ومداومت کرنا ثابت نہیں ، اس لیے سنیت کاقول مرجوح ہے اوراستحباب کاقول راجح ہے،رہایہ سوال کہ پھربعض حضرات نے اس کوسنت کس بنیاد پرکہاتوعرض ہے کہ جن حضرات نے مسح رقبہ کوسنت فرمایاہے،وہ اصطلاحی تعریف کے اعتبار سے نہیں بلکہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے،کیونکہ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں کہ دین اسلام میں یہ بھی مشروع طریقہ ہے یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں سنت کا لفظ

(۱)البحرالرائق:۱/۱۷(۲)ردالمحتار:۱/۱۰۲(۳)بحرالرائق:۱/۲۸،ردالمحتار:۱/۱۲۴

مستحب کے معنے میں ہو؛ کیونکہ لفظ سنت کبھی مستحب کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں لکھا ہے۔(۱)

ان چند معروضات کے بعد ہم اس کے استحباب پر دلائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

فصل

اب ہم مسح رقبہ (گردن پر مسح) کے مستحب ہونے کے دلائل بیان کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان دلائل پر کلام کرکے ان کا درجہ بھی بیان کرتے ہیں۔

پہلی دلیل

﴿عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق﴾(۲)

(لیث، طلحہ بن مصرف سے، وہ ان کے باپ سے، وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ کو اپنے سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ گدی اور اس سے ملے ہوئے گردن کے اگلے حصے تک پہنچ گئے)

اس حدیث سے علماء نے استدلال کیا

اس حدیث سے بے غبار طریقہ پر مسح رقبہ کا ثبوت ہوتا ہے اور بے شمار علماء وائمہ نے اس سے مسح رقبہ پر استدلال فرمایا ہے۔ علامہ مجدالدین ابن تیمیہؒ نے منتقی

(۱) ردالمحتار:۱۲۳ (۲) رواہ أحمد:۴۸۱/۳، ابوداؤد: حدیث:۱۳۲، والطحاوی:۳۰/۱، والبیہقی فی السنن الکبری:۶۰/۱، والطبرانی فی المعجم الکبیر:۱۸۰/۱۹

الاخبار میں اس حدیث پر ''باب مسح العنق'' کا ترجمہ باندھا ہے، اور علامہ ابن تمیہ نے شرح العمدۃ میں اس سے مسح رقبہ کا استحباب ثابت کیا ہے اور علامہ شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار میں اس سے احتجاج کیا ہے اور ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں اور علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں مسح رقبہ پر اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے۔

یہ حدیث موضوع نہیں

بعض ائمہ حدیث نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے، ایسے ہی بلوغ المرام میں بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ امام ابوداؤد نے "باب صفة وضوء البنی ﷺ" میں اس پر کلام کیا ہے۔ مگر کسی نے بھی اس حدیث کو موضوع قرار نہیں دیا، اور علامہ نوویؒ نے جس کو موضوع کہا ہے وہ دوسری حدیث ہے جس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔

جن لوگوں نے اس روایت پر علامہ نوویؒ کا قول نقل کر کے منطبق کرنا چاہا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ یہ بھولا پن ہے یا تلبیس ودھوکہ دہی؟ کیا ان لوگوں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ کسی روایت کا موضوع ہونا اس سلسلہ کی تمام روایات کے موضوع ہونے کو مستلزم نہیں، اگر ایسا ہوا کرے کہ کسی مضمون کی کسی روایت کو موضوع کہنے اور قرار دینے سے تمام روایات اس سلسلہ کی موضوع قرار پائیں تو پھر شریعت کا کوئی باب ایسا ملنا مشکل ہے جس میں کوئی حدیث صحیح ہو، کیونکہ ہر باب میں زنادقہ اور فتنہ پرداز لوگوں نے کوئی نہ کوئی بات اختراع کی ہے۔ چنانچہ محدثین نے ابواب قائم فرما کر ہر باب کی موضوع احادیث کو جمع فرما دیا ہے تو پھر کوئی باب بھی احادیث موضوعہ سے خالی ملنا مشکل ہے، تو پھر ساری شریعت ہی کو بدعت کہنا پڑے گا۔ غرض یہ کہ مذکورہ بالا روایت کو موضوع نہیں کہا گیا ہے، البتہ اس پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہے۔

ضعیف کہنے والوں کی دلیل

اب آیئے دیکھتے ہیں کہ جن حضرات نے اس حدیث کوضعیف کہا ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟ اس حدیث کے ضعیف ہونے کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں: ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے راوی لیث بن ابی سلیم کی یحییٰ بن سعید، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد علیہم الرحمۃ نے تضعیف کی ہے اوران کومتروک قرار دیا ہے اور ابن حبان نے کہا کہ یہ اسانید کو الٹ پھیر کرتے تھے، اور مراسیل کو مرفوع کر دیتے اور ثقات سے وہ حدیثیں بیان کرتے جو ان کی حدیثیں نہیں ہیں اور علامہ نوویؒ نے تہذیب الاسماء میں کہا کہ علماء نے ان کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے۔(۱)

ضعف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی طلحہ بن مصرف کے دادا جن کا نام کعب بن عمرو ہے صحابی نہیں ہیں۔ ابن ابی حاتم نے جب اپنے باپ ابوحاتم سے پوچھا تو ابوحاتم نے ان کی صحبت کا انکار کیا۔ نیز ابن معین سے جب دریافت کیا گیا کہ کیا کعب کوصحبت حاصل ہے؟ تو فرمایا کہ محدثین کہتے ہیں کہ کعب نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے اوران کے اہل بیت صحبت کا انکار کرتے ہیں۔

تیسری وجہ ضعف کی یہ ہے کہ طلحہ کے والد مصرف کو ابن القطان نے مجہول الحال کہا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر اس روایت کوضعیف قرار دیا گیا ہے، مگر محققین نے ان وجوہ وجروح کا جواب دیکر روایت کو قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ ہم یہاں پر علی الترتیب وبالتفصیل ان تمام علتوں کے جوابات لکھتے ہیں۔ (واللہ الموفق)

لیث بن ابی سلیم کی تضعیف کا جواب

لیث بن ابی سُلیم کی تضعیف کے سلسلہ میں گذاش ہے کہ اہل علم جانتے ہیں کہ

(۱) التلخیص الحبیر: ۲۸/۱

مطلق جرح اور ہر جرح قابل اعتناء و لائق اعتبار نہیں ہوا کرتی، اگر ہر جرح قابل قبول ولائق اعتبار ہوتو پھر امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام بخاریؒ، امام شعبہ، اورامام ابن معین جیسے حضرات بھی ضعیف ٹھہریں گے۔ چنانچہ امام دارقطنیؒ نے جوایک بلند پایہ محدث ہیں، امام ابوحنیفہؒ کوسیئ الحفظ اورضعیف فرمادیا،مگرسبھی جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں دارقطنی کی یہ جرح نامقبول ہوئی اوراس جرح کارائی برابراثر نہ ہوااورآپ کی ثقاہت وعدالت میں ذرہ برابرفرق نہیں آیا، نیزاہل علم سے یہ بھی مخفی نہیں کہ امام بخاری کے معظم ومحترم استاذ حضرت امام علی ابن المدینیؒ کوامام عقیلیؒ نے ضعفاء کی فہرست میں داخل کردیا تھا،مگراس جرح کا اثر تو کیا ہوتا خودامام عقیلی اس کی وجہ سے علماء کی نظر سے گر گئے،حتی کہ صاحب تذکرہ حافظ ذہبی کواولاً افسوس ہوا تو کہا''بئس ماصنع'' کہ(عقیلی نے بڑی بری حرکت کی)اور جب اس کو برداشت نہ کرسکے تو پکار اٹھے کہ اگرعلی ابن المدینی جیسے حضرات ہی ضعیف ہوجائیں توپھرثقہ اورقوی دنیامیں کون ہوگا؟ نیز حضرت عکرمہ مولی ابن عباس پرکیاکم جرح ہوئی ہے؟ ان کوتو بعض محدثین نے کذاب تک کہدیا، بدعتی اورلالچی اوردنیادارکہا، مگراس سب کے باوجودامام بخاریؒ جیسے کڑی شرائط پرپرکھنے والے شخص نے ان کی روایات کواپنی صحیح میں درج فرمایااوران جروح کا کوئی اعتبار نہیں کیا،اسی لیے حافظ عسقلانیؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں ان تمام جروحات کامفصل ومدلل جواب دے کر ثابت فرمایا کہ عکرمہ ثقہ ہیں اوران کے حق میں جوکچھ لکھا گیا ہے وہ قابل اعتبارنہیں۔ ایسے ہی بخاری ومسلم کے کتنے راوی اوررجال ہیں جن پرعلماء وائمہ نے جرح کی،مگر یہ جرح ان روایوں کواپنے درجۂ ثقاہت وعدالت سے گرانے میں کارگرنہ ہوئی۔

اس سے یہ غرض نہیں کہ لیث کو مذکورہ ائمہ کے درجہ میں کھڑا کردیں بلکہ محض یہ بتانا ہے کہ ثقہ ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ ہر طرح کی جروحات سے وہ خالی ہواور اس پر کوئی جرح نہ کی گئی ہو، بلکہ جرح کے ہوتے ہوئے بھی ثقہ ہوسکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ذہن میں ہونا چاہئے کہ تضعیف وتوثیق ایک امر اجتہادی ہے، اوراس میں اختلاف بھی ہوسکتا ہے، کہ ایک راوی کسی امام ومحدث کے نزدیک ثقہ ہواور وہی روای دوسرے محدث کے نزدیک ضعیف ومتروک ہو۔

ابراہیم بن محمد بن ابی یحیٰی جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں، مگر امام شافعی علیہ الرحمہ ان کو حجت قرار دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں کہا کہ "ابراهيم بن محمد بن ابی يحيىٰ و هو ضعيف لكنه حجة عندالشافعی"۔(۱)

عطاء خراسانی کی جمہور نے توثیق کی ہے، مگر امام بخاری وعقیلی اور ابن حبان کے نزدیک یہ ضعیف ہیں، عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کی بہت سے محدثین نے سوء حافظہ کی وجہ سے تضعیف کی ہے، لیکن امام ترمذی نے "باب ماجاء فی سوق الجنۃ" میں ان کی ایک روایت کی تحسین فرمائی اور حافظ ابن حجر نے القول المسدد میں اس طرف اشارہ کیا ہے، نیز فرمایا کہ حاکم نے بھی ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔(۲)

ابومعشر بعض محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، مگر امام نسائی، امام احمد اور ابوحاتم وغیرہ کے نزدیک قابل احتجاج ہیں۔ غرض یہ کہ راوی کی توثیق وتضعیف ایک امر اجتہادی ہے جس میں مختلف آراء پائی جاسکتی ہیں۔

لیث بن ابی سلیم

اب اس پر غور کرنا ہے کہ لیث بن ابی سلیم کے بارے میں اگر ابن مہدی، یحیی

---

(۱) تلخیص الحبیر :۱/۵۶ (۲) القول المسدد: ۳۵

بن سعید، امام احمد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ وہ متروک اور ضعیف ہیں تو ایک خلق کثیر نے ان کو ثقہ جان کر ان سے حجت پکڑی اور ان سے راویت کی ہے۔

چنانچہ علامہ عینی نے ''البنایہ شرح ہدایہ'' میں لیث کی تضعیف کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ لیث سے ایک خلق کثیر نے روایت کیا ہے، جن میں سفیان ثوری، شریک، شعبہ، ابوعوانہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ہیں اور ابوداؤد سے نقل کیا کہ " لیس به باس ''(ان میں کوئی خرابی نہیں)، یحیٰ سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا اور دارقطنی سے نقل کیا کہ لیث صاحب سنت بزرگ تھے۔(۱)

اسی طرح حافظ نورالدین ھیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں لیث کو ثقہ مدلس کہا ہے۔(۲)

یادرہے کہ لیث کی روایات کے بارے میں علامہ ھیثمی کی اقوال متعارض ہیں، بعض جگہ ضعیف کہا ہے، بعض جگہ لیث کی توثیق کی ہے جیسا کہ اوپر نقل ہوا، غالباً جہاں تحدیث کی تصریح نہیں تھی وہاں تدلیس کی وجہ سے تضعیف کی ہے، جہاں تحدیث کی تصریح ہے وہاں پر تصحیح کی ہے، لیکن ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ تدلیس بھی خود کوئی علت نہیں ہے۔ فافہم

الحاصل لیث بن ابی سلیم کے بارے میں علماء مختلف الخیال ہیں، بعض تضعیف کرتے ہیں تو بعض توثیق وتحسین کرتے ہیں، ہم نے اوپر علامہ عینی کے حوالہ سے ابوداؤد اور یحیٰ بن معین کا قول لیث کے بارے میں جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے ''لا باس به'' کہا، یہ متقدمین کی اصطلاح میں اور خصوصاً ابن معین کی اصطلاح میں توثیق کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

---

(۱) البنایہ: ۲۱۲/۱ (۲) مجمع الزوائد: ۱۴۹/۱

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ کی "الرفع والتکمیل "میں یحییٰ ابن معین کا قول نقل کیا ہے:

''جب میں" لاباس به" کہوں تو سمجھو کہ وہ ثقہ ہے''۔اور فتح المغیث سے ابوزرعہ کا قول نقل کیا ہے کہ — میں نے عبدالرحمٰن بن ابراہیم دُحیم سے کہا کہ آپ علی بن حوشب الفرازی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو کہا:"لاباس به"،ابوزرعہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ انہیں ثقہ کیوں نہیں کہتے،تو کہا کہ میں نے تو کہہ دیا ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن معین اور امام ابوداوٗد کے نزدیک لیث ثقہ ہیں۔ رہا یہ کہ ابن معین سے ان کی تضعیف بھی منقول ہے،جیسا کہ اوپر منقول ہوا،تو میں کہتا ہوں کہ پھر تو جرح وتعدیل مبہم جمع ہو گئے،لہٰذا تعدیل ہی مقدم ہوگی،جیسا کہ یہ مسئلہ ابھی تفیصل سے ہم ذکر کریں گے،پس ابن معین کے نزدیک یہ ثقہ ہیں،ایسے ہی امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہ ثقہ ہوں گے،کیونکہ امام صاحب کے شیوخ محدثین کے یہاں ثقہ ہیں،انہاء السکن مقدمہ اعلاء السنن پرامام ابوحنیفہ کے راویوں کے بارے میں بحث کرتے ہوئے امام شعرانیؒ کا قول ان کی کتاب میزان سے نقل کیا گیا ہے کہ:

" وناهيك يا أخي بعدالة من ارتضاهم الامام أبوحنيفة رضي الله عنه لأن ياخذ عنهم أحكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه "

(اے بھائی! تجھے ان لوگوں کی عدالت کافی ہے جس سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ احکام دین حاصل کرنے پر باوجود آپ کے شدتِ تورع اور تقوی کے راضی

(۱)الرفع والتکمیل :۱۵۵-۱۵۶

ہو گئے)۔(۱)

الغرض لیث بہت سارے ائمہ کے نزدیک ثقہ اور لائق احتجاج ہیں، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے لیث کو مدلس کہا ہے جو کہ جرح اور تضعیف ہے، تو اس سلسلہ میں اولاً ہم تدلیس کی محدثین کی اصطلاح کے مطابق تعریف کرتے ہیں، پھر اصل بات کی طرف عود کریں گے۔

تدلیس کی تعریف

محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا مطلب یہ ہے کہ راوی سند بیان کرتے ہوئے بجائے اپنے شیخ کے، شیخ کے شیخ کا نام ذکر کرے اور اپنے شیخ کا نام ذکر نہ کرے، اسی طرح تدلیس یہ بھی ہے کہ شیخ کے نام کے بجائے اس کی غیر معروف کنیت کا ذکر کرے یا اگر شیخ کنیت سے مشہور ہے تو اس کا غیر معروف نام سند میں لے۔

راوی کی غرض تدلیس سے کبھی تو یہ ہوتی ہے کہ اپنے شیخ کا نام چھپالے، کیونکہ شیخ مشہور نہیں یا کم عمر ہے وغیرہ تو اپنی روایت کی وقعت بڑھانے کے لیے شیخ کے شیخ کا نام لیتا ہے اور کبھی اس وجہ سے تدلیس کرتا ہے کہ روایت کی صحت مسلم ہو اور سند مشہور ہو تو تفصیل کرنا سند میں ضروری نہیں سمجھتا۔ اس میں صورت اولیٰ کو تدلیس اور ثانیہ کو تلبیس کہا جاتا ہے۔(۲)

جمہور اور احناف کے نزدیک تدلیس من حیث ہو تدلیس کوئی جرح نہیں ہے، کیونکہ راوی اگر ثقہ ہے تو غرض فاسد سے تدلیس نہیں کرسکتا، ورنہ وہ ثقہ ہی نہیں رہے گا، اور اگر راوی ضعیف ہے تو بلا تلبیس وتدلیس ہی اس کی روایت ضعیف ومجروح ہے

(۱) انہاء السکن مقدمہ اعلاء السنن: ۵۵ (۲) دیکھو مقدمہ ابن الصلاح: ۴۲، ارشاد طلاب الحقائق: ۱/۲۰۵، الکفایۃ: ۳۶۳-۳۶۴

تو اصل علت ضعف ہوا نہ کہ تدلیس۔

فخر الاسلام بزدویؒ نے فرمایا کہ:

"ومن ذلك طعنه بالتدليس، وذلك أن تقول حدّثني فلان عن فلان من غير أن يتّصل الحديث بقوله حدّثنا أوأخبرنا، وسمّوه عنعنةً ؛ لأن هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته ليس بجرح فالشبهة الأولى۔"(۱)

(یعنی طعن مردود میں سے محدثین کا تدلیس سے طعن کرنا بھی ہے، اور تدلیس یہ ہے کہ یوں کہے "حدّثني فلان عن فلان" بغیر اس کے کہ حدیث کو" أخبرنا" یا "حدّثنا" کہہ کر متصل کرے، اور محدثین اس کو عنعنہ کہتے ہیں۔ یہ طعن مردود اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے منطقع ہونے کا شبہ پیدا ہوتا ہے، اور جب حقیقت انقطاع بھی جرح نہیں تو شبہ انقطاع تو بدرجہ اولیٰ جرح نہیں ہوگا)

اور "نورالانوار" میں ہے:

"لايُقْبَلُ الطعنُ بالتدليس-------- لأن غايته أنه يوهم شبهة الإرسال ، وحقيقة الإرسال ليس بجرح فشبهته أولى۔"(۲)

غرض یہ کہ فقہاء احناف کے نزدیک تدلیس جرح نہیں ہے؛ لیکن اس کے قبول کرنے کے لیے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ قرون ثلاثہ کے ثقات کی تدلیس تو مقبول ہے۔ قفوالاثر میں احناف کا مسلک اس طرح نقل فرمایا کہ:

"وأما عندنا (معشرالحنفية) فقيل لمرويّه (أي المدلِّس) حكمُ المرسل وقد علمتَ حكمَه۔"(۳)

پھر جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ راوی روایت میں تحدیث وسماع کی تصریح

---

(۱) اصول بزدوی: ۱۸۱ (۲) نورالانوار: ۱۹۰/۲ (۳) قفوالأثر: ۲/۱: ۷

کردے تو اس کی روایت مقبول ہوتی ہے جیسا کہ کتب اصول میں مصرح ہے۔(۱)

علت تدلیس کا جواب

ان معروضات کے بعد ہم کہتے ہیں کہ جب تدلیس کا جرح ہونا ہی مسلم نہیں تو اس روایت میں اس وجہ سے طعن کرنا، قادح نہیں، لہٰذا جواب کی ضرورت نہیں، پھر اگر تدلیس کو جرح تسلیم کرلیں تو جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم نے طبرانی کے طریق میں تحدیث کی تصریح کردی ہے، جیسا کہ ہم آگے اس کا ذکر کریں گے۔ لہٰذا یہ علت بھی مندفع ہوگئی، کیونکہ ثقہ کے تحدیث کی تصریح کرنے کے بعد اس کی روایت جمہور کے نزدیک مقبول ہوتی ہے، جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے۔

علامہ نووی پر نقد

یہاں سے علامہ نوویؒ کے اس قول کا ضعف وفساد ظاہر ہوگیا کہ تمام علماء نے لیث کے ضعف پر اتفاق کرلیا ہے، اگر واقعی لیث متفق علیہ ضعیف راوی ہوتے تو کیا امام مسلم رحمہ اللہ انکی روایت کو اپنی صحیح میں درج فرماتے؟ یہ لیث امام مسلم کے طبقۂ ثانیہ کے راویوں میں سے ہیں، اور سنن اربعہ کے مولفین نے ان سے روایت کی ہے، خصوصاً امام نسائی علیہ الرحمۃ کا ان کی روایت کی تخریج کرنا کم از کم ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ امام نسائی نے اپنی مجتبیٰ میں التزام کیا ہے کہ صحیح روایات ہی کی اس میں تخریج کی جائے، اور ان کی شرائط تمام اصحاب سنن سے اشد ہیں، جیسا کہ زہر الربی میں علامہ سیوطی نے تصریح کی ہے، بلکہ علامہ سیوطی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ نسائی نے بعض ان راویوں سے حدیث روایت نہیں کی جن سے

(۱) دیکھو مقدمہ ابن الصلاح: ۴۲، ارشاد طلاب الحقائق: ۱/۲۰۵، الکفایۃ: ۳۶۳-۳۶۴

بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے۔

الغرض جب لیث سے امام نسائی نے حدیث لی ہے تو کم از کم ان کے نزدیک بھی یہ حسن ہوں گے، رہا یہ کہ امام نسائی نے خود ان کی تضعیف کی ہے تو غایت ما فی الباب یہ ہے کہ ان کی رائے مختلف منقول ہے اور اقوال متعارض ہیں، لہٰذا ترجیح تعدیل ہی کو ہوگی، کیونکہ جرح مبہم مقبول نہیں ہوتی جیسا کہ یہ بحث آئے گی۔ الغرض امام نووی کا یہ دعویٰ کہ تمام علماء کا لیث کے ضعف پر اتفاق ہے نا قابل التفات ہے۔

جرح مقدم ہے یا تعدیل

اگر کوئی کہنے لگے کہ قاعدہ ہے " الجرح مقدم علی التعدیل" کہ تعدیل پر جرح مقدم ہے، لہٰذا لیث کو بھی اگرچہ بعض ائمہ نے ثقہ کہا ہے، مگر جرح کے مقدم ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دینا چاہئے، تو میں کہتا ہوں کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ اولاً تو علماء کا اس میں اختلاف ہے حتی کہ بعض نے تعدیل کو علی الاطلاق مقدم قرار دیا ہے، جیسا کہ کتب اصول میں مذکور و منقول ہے، مگر مشہور اور صحیح قول جس کو جمہور نے اختیار فرمایا ہے یہ ہے کہ اگر جرح اور تعدیل دونوں مبہم ہوں تو تعدیل مقدم ہے اور اگر جرح مفسر ہے تو پھر جرح مقدم ہے، خواہ تعدیل مبہم ہو یا مفسر۔

علامہ عبدالحی لکھنوی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" میں اس مسئلہ پر طویل بحث فرمائی ہے اور اسی مذکورہ قول کو صحیح اور مشہور قرار دیا ہے۔

آپ نے متعدد اقوال و آراء کا ذکر کرنے کے بعد جو فیصلہ فرمایا ہے، ہم اس کو یہاں انہیں کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

" والحاصل أن الذی دلت علیه کلمات الثقات وشهدت به جمل الاثبات هوأنه إن وجد فی شان راوٍ تعدیل وجرح مبهمان ، قدم التعدیل . وکذا إن وجد الجرح مبهماً والتعدیل مفسراً قدم التعدیل . وتقدیم الجرح إنما هوإذا کان مفسراً سواء کان التعدیل مبهماً أومفسراً "۔

(الحاصل جس پر ثقات کے کلمات دلالت کرتے اور اثبات کے بیانات گواہی دیتے ہیں یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی شان میں تعدیل اور جرح دونوں مبہم پائے جائیں تو تعدیل مقدم ہے اور اسی طرح اگر جرح مبہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تو تعدیل مقدم ہوگی ،اور جرح کا مقدم ہونا صرف اسی صورت میں ہے، جبکہ جرح مفسر ہو تعدیل خواہ مفسر ہو یا مبہم)۔(۱)

اب لیث کے بارے میں دیکھا جائے تو اکثر جروحات تو مبہم ہی ہیں اور جو مفسر ہیں ان میں ایک تو یہ ہے کہ اسانید میں قلب کرتے تھے، مراسیل کو مرفوع کردیتے تھے اور ایک یہ کہ آخری عمر میں اختلاط وتغیر حافظہ کی شکایت ہوگئی تھی، جس سے ان کی روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے، لیکن ان تمام کا مرجع اور مآل ایک ہی ہے کہ حافظہ خراب ہوگیا تھا، جس سے یہ ساری باتیں ان سے ہوتی تھیں۔

چنانچہ ابن حجر نے امام بزار کا قول نقل کیا ہے:"کان أحد العباد إلا أنه أصابه اختلاط فاضطرب حدیثه و إنما تکلم فیه أهل العلم بهذا وإلا فلانعلم أحداً ترك حدیثه" (یعنی یہ لیث عابد لوگوں میں سے تھے، مگر انہیں اختلاط کی شکایت ہوگئی تھی، پس ان کی حدیث مضطرب ہوگئی اور علماء نے ان کے بارے میں اسی وجہ سے کلام کیا ہے، ورنہ ہم کسی کو نہیں جانتے جس نے ان کی حدیث کو ترک کردیا ہو)۔(۲)

---

(۱) الرفع والتکمیل:۹۹ (۲) تهذیب التهذیب:۴۱۸/۸

اس سے معلوم ہوا کہ لیث بن ابی سلیم پر اختلاط کی وجہ سے ہی کلام ہوا ہے، اس کے علاوہ ان میں کوئی بات قابل جرح نہیں ہے، اور یہی ایک جرح ان پر مفسر بھی ہے۔

علت اختلاط وتغیر کا جواب

مگر جن لوگوں نے لیث میں کلام کیا ہے، ان میں سب لوگ اختلاط کی وجہ سے ان کی حدیث کو متروک نہیں ٹھہراتے، بلکہ بہت سے ایسے ہیں، جنہوں نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

چنانچہ علامہ نووی کا شرح مسلم میں کلام اس پر صریح ہے۔ فرماتے ہیں:

"أما ليث بن أبى سليم فضعفه الجماهير، قالوا اختلط واضطربت أحاديثه ، قالوا: وهوممن يكتب حديثه وقال الدارقطنى : يكتب حديثه وقال كثيرون: لايكتب حديثه ۔ كذافى البذل(۷۸/۱)

(بہر حال لیث بن ابی سلیم پس جماہیر علماء نے ان کی تضعیف کی ہے، انھوں نے کہا کہ اختلاط لیث کو ہو گیا تھا اور ان کی احادیث مضطرب ہو گئی تھیں، کہتے ہیں کہ لیث ان لوگوں میں سے ہیں جن کی احادیث لکھی جاتی ہیں اور دار قطنی نے کہا کہ ان کی حدیث لکھ لی جاتی ہیں اور اکثر نے کہا کہ نہیں لکھی جاتی)

اس سے ایک بات تو یہ مستفاد ہوئی کہ تضعیف اختلاط کی وجہ سے کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے باوجود بہت سے لوگ ان کی احادیث کو لیتے ہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ یہ اختلاط اس قدر اثر انداز نہیں کہ ان کی روایات کو لینے سے مانع بن جائے، کچھ اختلاط ہوا جس سے محتاط لوگوں نے ان کی احادیث سے اجتناب کیا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی احادیث صالح نہیں۔ امام مسلم جیسے محتاط شخص نے جب ان سے روایت لی ہے تو یہ صالح ضرور ہیں، کیونکہ مطلقاً تغیر واختلاط

موجبِ ضعف نہیں ہوا کرتا، بلکہ اس وقت موجب ضعف ہوتا ہے جبکہ زیادہ ہونے لگے، جیسا کہ تذکرہ وغیرہ کتب رجال دیکھنے سے اس کا علم ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ اختلاط وتغیر مطلقاً موجب ضعف نہیں، تاہم ان کی روایات کو صحیح بھی نہیں کیا جاسکتا، مگر حسن الحدیث اور صالح للا حتجاج ہونے میں کلام نہیں۔ پس لیث پر کی گئی جرح کا مفصل جواب ہو چکا۔ (وللہ الحمد)

کعب بن عمرو صحابی ہیں

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دوسری علت جو بیان کی گئی کہ طلحہ کے دادا کعب بن عمرو کو صحبت حاصل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ عبدالرحمٰن بن مھدی نے کہا کہ طلحہ کے دادا عمرو بن کعب ہیں اور انھیں صحبت حاصل ہے جیسا کہ امام بیہقی اور امام زیلعی نے نقل کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے امام ابن ابی حاتم سے نقل کیا کہ ان کو صحبت حاصل ہے۔ اور ابن کثیر نے اسد الغابۃ میں تصریح کی ہے کہ کعب طلحہ بن مصرف کے دادا کو صحبت حاصل ہے۔ (۱)

علامہ عینی نے البنایہ میں فرمایا کہ حافظ ذہبی نے تجرید الصحابہ میں تصریح کی ہے کہ انہیں صحبت حاصل ہے اور عثمان دارمی نے علی ابن المدینی سے حکایت کی کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے طلحہ کے دادا کا نام پوچھا تو کہا ''عمرو بن کعب'' انہیں صحبت حاصل ہے۔ (۲)

بہرحال نام کچھ بھی ہو، انہیں صحبت حاصل ہے، رہا گھر والوں کا ان کے صحابی ہونے سے انکار تو اولاً کوئی ضروری نہیں کہ ہر بات اہل خانہ کو معلوم ہی ہو، ثانیاً تلخیص

(۱) دیکھو: سنن بیہقی: ۱/۵۱، نصب الرایہ: ۱/۷۱، تلخیص الحبیر: ۱/۹۷، اسد الغابۃ: ۱/۹۲۸

(۲) البنایہ: ۱/۲۱۲

میں حافظ نے لکھا ہے کہ خلال نے ابوداؤد سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے ایک آدمی کو یہ کہتے سنا کہ طلحہ کے دادا کو صحبت حاصل ہے۔(۱)

اور یہ مسلم ہے کہ جس کے پاس زیادہ علم ہو اسی کی بات لائق ترجیح ہے، لہٰذا منکرین کے مقابلہ میں مثبتین کا قول راجح ہوگا، اسی لیے علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں ابن معین کا مذکورہ بالا قول نقل کرکے فرمایا ''جب اہل علم نے صحبت کا اعتراف کرلیا تو بات پوری ہوگئی''۔(۲)

پس یہ علت بھی مندفع ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ جن حضرات نے ان کے صحابی ہونے کا انکار کیا ہے وہ دراصل ان کے عدم علم کی بنا پر ہے، اور دوسرے حضرات نے اپنے علم کی بنا پر اس کو ثابت مانا ہے۔

مصرف کی توثیق

تیسرا اعتراض طلحہ کے والد مصرف کے مجہول ہونے کا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے مختصر تہذیب الکمال میں کہا کہ ابوزرعہ نے ان مصرف کی توثیق کی ہے۔(۳)

پس جن لوگوں کے پاس یہ معروف نہیں، ان کا قول حجت نہ ہوگا، بلکہ مسترد کردیا جائے گا، کیونکہ دوسرے امام نے ان کی توثیق کی ہے اور توثیق مجہول کی ناممکن ہے، جب توثیق کی گئی تو بس جہالت ختم ہوگئی۔

اور مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ نے اس سے قطع نظر جہالت مصرف کا ایک اور طریقہ سے جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''مصرف میں نہ جرح ہے نہ تعدیل اور مصرف نے ایک ثقہ سے روایت کی ہے اور مصرف سے بھی ثقہ نے روایت

(۱) تلخیص الحبیر:۱/۷۹ (۲) فتح القدیر:۱/۲۴ (۳) البنایہ:۱/۲۱۲

کی ہے کہ مصرف نے کعبؓ سے اور مصرف سے ان کے لڑکے طلحہ نے روایت کی ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اور مصرف نے کوئی منکر روایت نہیں کی، پس ابن حبان کے نزدیک یہ ثقہ ہیں۔(۱)

راقم کہتا ہے کہ ابن حبان کے یہاں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ جس راوی کے بارے میں علماء نے نہ جرح کی ہو نہ تعدیل اور یہ راوی ثقہ سے روایت کرے اوراس سے بھی ثقہ روایت کرے اور یہ کوئی منکر روایت بیان نہ کرے تو ایسا شخص ثقہ ہے۔(۲)

طلحہ کی توثیق

رہے طلحہ بن مصرف تو یہ ثقہ ہیں،ان کی یحیی بن معین اورابوحاتم اورعجلی وغیرہ نے توثیق کی ہیاورحریش بن سلیم نے کہا کہ میں نے ابواسحاق ،سلمہ بن کہیل ،حبیب بن ابی ثابت اور ابومعشر کو دیکھا کہ یہ سب کہتے تھے کہ ہم نے طلحہ جیسا کسی کونہیں دیکھا، حالانکہ ان سب نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب کو دیکھا ہے۔اورعبد اللہ بن ادریس نے کہا کہ میں نے امام اعمش کونہیں دیکھا کہ وہ کسی ایسے شخص کی تعریف کرتے ہوں جس کوانھوں نے پایا ہے سوائے طلحہ بن مصرف کے۔(۳)

یہاں تک لیث تک کی سند کا قابل ولائق احتجاج ہونا ثابت ہوگیا اور علامہ شوکانی نے السیل الجرار امام میں ابن الصلاح سے اس سند کی تحسین نقل کی ہے۔(۴)

طبرانی کی سند

اب اس کے بعد کے راویوں کا حل کیا ہے؟ ہم اس کے لیے طبرانی کی سند

(۱)اعلاء السنن :۳۸/۱(۲) فتح المغیث :۳٦/۱(۳)تہذیب الکمال: ۴۳٦/۱۳،تہذیب التہذیب:۲۳/۵(۴)السیل الجرار:۸۹/۱

پر مختصر طور پر یہاں بحث کرتے ہیں۔امام طبرانی نے اس حدیث کو اپنے معجم کبیر میں اس سند کے ساتھ پیش کیا ہے:"حدثنا الحسين بن اسحاق التسترى ثنا شيبان بن فروخ ثنا أبوسلمة الكندى ثنا ليث بن أبى سليم حدثنى طلحة بن مصرف عن أبيه عن جدّه كعب بن عمرو اليامى الخ ۔ (۱)

اس سند میں سب سے پہلے راوی حسین بن اسحاق تستری ہیں، یہ امام طبرانی کے شیخ ہیں اور ثقہ ہیں، کیونکہ میزان میں ان کی تضعیف نہیں کی گئی ہے اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں تصریح کردی ہے کہ امام طبرانی کے شیوخ جن کی میزان میں تضعیف نہیں کی گئی وہ ثقات ہیں۔(۲)

لہٰذا اس اصول پر یہ حسین بن اسحاق تستری ثقہ ہیں۔دوسرے راوی شیبان بن فروخ ہیں، رجال مسلم میں سے ہیں اور یہ ثقہ ہیں، امام احمد نے ان کو ثقہ کہا ہے اور امام ابوزرعہ نے صدوق کہا ہے۔(۳)

تیسرے راوے ابوسلمہ کندی ہیں، حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کو مجہول کہا ہے، مگر مولانا عثمانی نے اعلاء السنن کے حاشیہ میں اس کو نقل کر کے اس کا تعقب کیا ہے کہ یہ مجہول کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ ان سے دو ثقہ عادل نے روایت کی ہے، ایک تو زید بن حباب نے، دوسرے شیبان ابن فروخ نے۔پس جہالت عین مرتفع ہوگئی اور جہالت وصف وہ ابن حبان کے قاعدے سے مرتفع ہوگئی؛ کیونکہ ان میں نہ جرح ہے نہ تعدیل، اور ان کے شیخ و شاگرد دونوں ثقہ ہیں اور انہوں نے منکر بھی روایت نہیں کیا۔(۴)

میں کہتا ہوں کہ اگر یہ مجہول بھی ہوں تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ ابوسلمہ کی

(۱) معجم کبیر طبرانی: ۱۸۰/۱۹ (۲) مجمع الزوائد: ۸/۱ (۳) تہذیب الکمال: ۲۶۰/۱۲ (۴) حاشیہ اعلاء السنن: ۳۸/۱

متابعت ابوداؤد وطحاوی کے پاس عبدالوارث نے اور حفص بن غیاث نے طحاوی کے پاس کی ہے۔لہٰذا متابعت کے پائے جانے کی وجہ سے ان کا ضعف ختم ہوگیا۔

اورلیث کا حسن الحدیث ہونا اوپر معلوم ہو چکا اوراس کے بعد کی سند کا لائق احتجاج ہونا بھی ثابت ہوگیا،پس یہ طبرانی کی سند حسن ہے، جس سے احتجاج صحیح اوردرست ہے، خصوصاً باب فضائل میں اس کو حجت بنانا بلا کسی تردد کے درست ہے،جیسا کہ اس پر مفصل کلام آگے آئے گا۔

دوسری دلیل:

﴿ عن وائل بن حجر رضی اللّٰہ عنہ أنّ رسول اللّٰہ ﷺ مسح علی راسہٖ ثلاثاً وظاھر أذنیہ ثلاثاً وظاھر رقبتہ وباطن لحیتیہ ثلاثاً ﴾ (۱)

(حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے (ایک لمبی حدیث میں) مروی ہے کہ آپ ﷺ نے (وضوفرماتے ہوئے) مسح کیا اوراپنے سر کا تین مرتبہ اوراپنے کانوں کے ظاہر پر تین مرتبہ اور گردن کے ظاہر پر اوراپنی داڑھی کے اندرون حصہ میں تین دفعہ مسح کیا)

اس حدیث پر دو اعتراضات

اس روایت سے بھی مسح رقبہ کا ثبوت صاف طریقہ پر ہورہا ہے، مخالفین کی جانب سے اس روایت سے احتجاج پر ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن حجر ہیں، جن کے بارے میں علامہ ذہبی (میزان:۳/۴۱) نے " لہ مناکیر" کہہ کر جرح کرڈالی ہے اورامام بخاری نے "فیہ نظر"کا ریمارک قائم

(۱) رواہ البزار کذا فی نصب الرایہ:۱/۸

فرمادیا، اور امام بخاری کا فیہ نظر کہنا بڑی سخت جرح شمار کی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ احناف تو مسح رأس (سر کے مسح) میں تثلیث (تین دفعہ مسح کرنے) کے قائل نہیں اور اس روایت سے تثلیثِ مسح کا ثبوت بھی ہو رہا ہے۔ لہٰذا اس روایت سے اگر احتجاج کریں گے تو تثلیث کے بھی قائل ہونا چاہئے، حالاں کہ ایسا نہیں کرتے۔

حاصل یہ کہ اولاً روایت قابل احتجاج نہیں، ثانیاً مذہب احناف کے خلاف ہے۔ احناف پر مخالفین کی جانب سے یہ دو اعتراضات کئے گئے ہیں، مگر یہ دونوں اعتراضات بے جان اور نا قابل التفات ہیں۔

ہم ان اعتراضات کے مفصل جوابات حوالہ قلم کرتے ہیں، جس سے اس روایت کا لائق احتجاج ہونا اور پھر استدلال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جائے گا۔

پہلے اعتراض کا جواب

پہلے اعتراض کے سلسلہ میں گزارش ہے کہ محمد بن حجر راوی دراصل مختلف فیہ ہیں کہ بعض نے ان کی تضعیف اور بعض نے توثیق کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں نقل کیا کہ ابو حاتم نے ان کو کوفی شیخ فرمایا۔ (۱)

اور لفظ شیخ منجملہ الفاظ تعدیل کے ہے، اگر چہ کہ ادنی درجہ کی تعدیل ہے، جیسا کہ حافظ نے نخبۃ الفکر میں ذکر کیا ہے، لہٰذا یہ محمد بن حجر راوی مختلف فیہ ہوئے اور مختلف فیہ روای حسن الحدیث ہوتا ہے جبکہ جرح وتعدیل مبہم ہو جیسا کہ یہاں ہے، علامہ ظفر احمد عثمانی نے مقدمہ اعلاء السنن میں فرمایا کہ:

(۱) لسان المیزان: ۱۱۹/۵

"وكذا إذا كان الراوی مختلفاً فيه ، ووثّقه بعضهم وضعّفه بعضهم فهو حسن الحديث ، وقال المنذری فی مقدمة ترغيبه فأقول: إذا كان رواة الإسناد ثقات وفيهم من اختلف فيه فإسناده حسن أومستقيم أو لابأس به۔(۱)

(اسی طرح جب راوی مختلف فیہ ہو کہ بعض نے اس کی توثیق کی اور بعض نے تضعیف تو وہ حسن الحدیث ہے اور منذری نے الترغیب کے مقدمہ میں کہا کہ جب اسناد کے رواۃ ثقہ ہوں اوران میں کوئی مختلف فیہ ہوتو اس کی اسناد حسن ہے یا مستقیم یالا باس بہ ہے)

اور جرح وتعدیل کے مبہم ہونے کی صورت میں تعدیل کا مقدم ہونا اوپر ہونا معلوم ہو چکا، پس روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوگی۔ پھر'' لہٗ مناکیر '' کہنے سے اس راوی کی روایت کا ترک کرنا بھی لازم نہیں آتا۔ چنانچہ انہاء السکن (۱۵۹:) میں فتح المغیث سے نقل کیا ہے کہ ابن دقیق العید نے کہا کہ علماء اصول کا یہ قول ''یہ راوی مناکیر روایت کرتا ہے'' اس کی روایت کے ترک کو مقتضی نہیں جب تک کہ مناکیر حد کثرت کو نہ پہنچ جائیں اوراس کو منکر الحدیث کہا جائے ،اور پھر اس کے مقابلہ میں ابوحاتم جیسا متشدد فی الرجال تعدیل وتوثیق کررہا ہے تو اس کو کیسے نظر انداز کردیا جائے گا،ابوحاتم ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے تمام رواۃ میں کلام کیااور رجال کے بارے میں تشدد اختیار کیا تھا، اور محدثین نے تصریح کی ہے کہ اگر ایسے لوگ کسی کی توثیق کریں تو مضبوط پکڑلو،البتہ ایسے لوگوں کی جرح زیادہ قابل اعتناء نہیں ہوا کرتی تاوقتیکہ کوئی معتدل فی الرجال ان کا ساتھ نہ دے۔الغرض محمد بن حجر کی توثیق بھی کئی گئی ہے،لہٰذا یہ حسن الحدیث ہیں۔

(۱) مقدمہ اعلاء السنن

دوسرے یہی روایت امام طبرانی نے بطریق سعید بن عبد الجبار روایت کی ہے اور یہ سعید اگر چہ ضعیف ہیں، مگر تائید وتقویت میں کھپ جاتے ہیں۔سعید بن عبد الجبار کے متعلق علامہ ذہبی نے امام نسائی سے نقل کیا کہ "لیس بالقوی" (یہ قوی نہیں) اور کہا کہ ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

لیس بالقوی کہنا ایک معمولی قسم کی جرح ہے، جیسا کہ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں حسن بن الصباح البزار کے بارے میں نسائی ہی کے اس کہنے پر کہ یہ قوی نہیں ہیں فرمایا کہ :قلتُ: وھو تلیین ھیّن"۔(۲)

الغرض سید بن عبد الجبار بہت زیادہ ضعف کے شکار نہیں ہیں بلکہ معمولی درجہ کے ضعیف ہیں ،اسی لئے غالبًا ابن حبان نے ان کو ثقات میں بھی داخل کردیا ہے ۔بہر حال اس روایت سے محمد بن حجر کی روایت کو تقویت ملتی ہے، لہٰذا یہ طبرانی کا طریق بزار کی روایت کی تقویت کا موجب ہوگا، کیوں کہ دوطریق حسن ہوں تو یہ دونوں مل کر روایت کو درجہ صحت تک پہنچا دیتے ہیں۔

علامہ سیوطی تدریب الراوی میں فرماتے ہیں:

"الحدیث الحسن لذاتہٖ إذا رُوِيَ من غیروجه ولو وجھاً واحداً آخر قوي وارتفع من درجة الحسن الی درجة الصحیح"

(حدیث حسن لذاتہ جب متعدد طرق سے مروی ہو،اگر چہ دوسرا ایک ہی طریق ہو تو یہ حدیث قوی ہوجاتی ہے اور درجہ حسن سے درجہ صحیح کو پہنچ جاتی ہے)۔ (۳)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ "نخبۃ الفکر" میں فرماتے ہیں:

فإن خفّ الضبط فالحسن لذاتہٖ وبکثرة طرقهٖ یُصَحَّحُ"

(۱) میزان الاعتدال : ۳۸۵/۲ (۲)ھدی الساری مقدمہ فتح الباری: ۳۹۵ (۳)تدریب الراوی:۵۷/۱

(اگر ضبط راوی تام نہ ہوتو وہ حسن لذاتہ ہے اور کثرت طرق کی بنا پر اس پر صحت کا حکم لگایا جاسکتا ہے)۔

یہاں اگر چہ دونوں طریق حسن نہ ہوں، ایک ضعیف ایک حسن ہوتا ہم اس سے اتنا اندازہ ہوا کہ جب دو حسن طریق مل کر درجہ صحیح کو پہنچ جاتی ہیں تو حسن کے ساتھ ایک ضعیف طریق مل گیا تو قوت ضرور ہوگی جس سے احتجاج کرنے میں کوئی خرابی نہیں۔

چنانچہ علامہ سیوطی علیہ الرحمہ تدریب الراوی میں فرماتے ہیں:

"ولابدع في الاحتجاج بحديث له طريقان، لوانفرد كل منهما لم يكن حجةً كما فى المرسل" (اور کوئی بدعت نہیں ہے ایسی حدیث سے احتجاج کرنے میں جس کے دو طریق ایسے ہوں کہ اگر یہ الگ الگ ہو جائیں تو حجت نہ بن سکیں، جیسا کہ مرسل)۔(۱)

جب ایسی حدیث سے بھی احتجاج کیا جاسکتا ہے کہ جن کا ہر طریق منفرداً لائق احتجاج نہیں تو جہاں ایک طریق خود ہی احتجاج کے قابل ہو اور پھر دوسرا طریق بھی اس میں قوت دے رہا ہو تو کیوں کر اس سے احتجاج درست نہ ہوگا؟ اور حسن روایت کا قابل احتجاج ہونا مخفی تو نہیں، تاہم "إتماماً للفائدة" ہم محدثین میں سے حافظ ابن حجر کا کلام پیش کرتے ہیں، آپ نے نزہۃ النظر میں فرمایا کہ:

"وهذا القسم من الحسن لذاته مشاركٌ للصحيح فى الاحتجاج به وإن كان دونه" (اور یہ قسم حسن لذاتہ اس سے احتجاج کرنے کے بارے میں صحیح کے مشارک ہے، اگر چہ صحیح سے (رتبہ میں) کم ہے)۔(۲)

الغرض روایت بزار قابل احتجاج ہے، لہذا اعتراض اول ساقط ہوا۔

(۱) تدریب الراوی: ۵۲/۱ (۲) نزہۃ النظر: ۳۵

دوسرے اعتراض کا جواب اول

دوسرے اعتراض کے متعلق اولاً یہ معروض ہے کہ یہ روایت احناف کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ احناف کے یہاں بھی تثلیثِ مسح مشروع ہے، البتہ دوسروں کے مسلک میں اور احناف کے مسلک میں فرق یہ ہے کہ احناف ایک ہی پانی سے تثلیث کو مشروع کہتے ہیں اور دوسرے حضرات ہر مرتبہ کے لیے جدید پانی لینے کو مشروع قرار دیتے ہیں، اور روایت الباب اس تفصیل سے ساکت ہے جس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور جب اکثر روایاتِ صحیحہ ایک ہی مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں تو تثلیث کی روایات کو تثلیث بماءِ واحد پر محمول کرنے میں کوئی جدت اور بدعت نہیں، اور اس مسئلہ کے مفصل دلائل کتب فقہ اور شروحات حدیث میں مذکور و محفوظ ہیں۔

صاحب ہدایہ نے " ماء واحد" سے تثلیث ہی پر ان روایات کو محمول کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ:

"والذي يُروٰى من التثليث محمول عليه بماءٍ واحدٍ، وهو مشروع على ما رَوَى الحسن عن أبي حنيفةؒ" (جو احادیث میں تثلیث مروی ہے یہ ایک ہی پانی سے تین دفعہ مسح پر محمول ہے، اور یہ بات مشروع ہے اس قول کی بنا پر جو حسن بن زیادہ نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے)۔ (۱)

اسی پر محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں، علامہ خوارزمیؒ نے کفایہ میں اور محقق بابرتیؒ نے عنایہ میں لکھا کہ حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک تین مرتبہ ایک ہی پانی سے مسح کرنا مسنون ہے، اور درمختار میں بھی اس کو مندوب یا مسنون کہا ہے۔

---

(۱) ہدایہ: ۶/۱

ایک استدلال پر نظر

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمہ نے اعلاء السنن میں مسح میں ایک پانی سے تثلیث پر طبرانی کے طریق سے استدلال کرتے ہوئے اس مطلوب پر روایت کو صریح کہا ہے ،اوروہ طریق وہ ہے جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا تھا، جس کے راوی سعید بن عبد الجبار ہیں، اس طریق کے الفاظ یہ ہیں:

" ثم مسح على رأسه ثلاثاً ، ومسح ظاهرأُذنيه ومسح رقبته وباطن لحيته من فضل ماء الرأس"

(پھر آپ ﷺ نے اپنے سر پر تین مرتبہ مسح فرمایا، اور سر کے بچے ہوئے پانی سے اپنے کانوں کے ظاہر پر مسح کیا، اور اپنی گردن کا اور اپنی داڑھی کے اندرون کا مسح کیا)

مگر اس روایت کو تثلیث بماء واحد پر صریح قرار دینا خالی از نظر نہیں ، کیونکہ اس سے تو صرف اتنا مفہوم ہوتا ہے کہ آپ نے تین مرتبہ سر کا مسح کیا اور پھر بچے ہوئے پانی سے کانوں اور گردن اور داڑھی کا مسح کیا۔ اس میں ایک ہی پانی سے سر کا مسح کرنے کی کوئی تصریح نہیں ہے، بلکہ اگر " من فضل ماء الراس "کو مسح رأس سے متعلق کیا جائے تو پھر مسح راس کا چار مرتبہ ہونا لازم آئے گا کہ آپ نے پہلے ایک مرتبہ مسح کیا، پھر بچے ہوئے پانی سے تین دفعہ سر کا مسح کیا، کیوں تقدیر عبارت یوں ہوگی:" ثمّ مسح على رأسه ثلاثاً من فضل ماء الرأس" توجب بچے ہوئے پانی سے تین مرتبہ مسح ہوا تو اس سے پہلے کم از کم ایک دفعہ پانی لے کر مسح فرمایا ہوگا، ورنہ "فضل" کا تحقق کیسے ہوگا؟

الغرض یہ طبرانی کے الفاظ بھی بزار کے الفاظ کی طرح مبہم ہیں اور"من

فضل" کا تعلق مسح رأس سے نہیں ہے، ورنہ مقصود کے خلاف لازم آئے گا، لہٰذا اس کو صریح علی المطلوب کہنا غایتِ بُعد میں ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

دوسرے اعتراض کا جواب ثانی

اس کے بعد ہم اصل بحث کی جانب آتے ہیں، دوسرے اعتراض کا ایک جواب یہ ہے کہ احناف تین دفعہ مسح کے سنت ہونے کا تو انکار کرتے ہیں کیونکہ اس پر اللہ کے نبی ﷺ سے مداومت ثابت نہیں ہے، لیکن جواز کے وہ قائل ہیں، چنانچہ صاحب بحرالرائق علامہ ابن نجیم علیہ الرحمۃ نے جواز ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور سنیت کی نفی دوسرے دلائل کی وجہ سے کرتے ہیں، لہٰذا جب احناف کے نزدیک اس کا محمل ثابت ہو گیا تو یہ حدیث احناف کے خلاف نہ رہی، جیسے نبی کریم ﷺ سے اکثری عمل پیشاب فرمانے کے بارے میں یہی ثابت ہے کہ بیٹھ کر کرتے تھے، اسی لیے بیٹھ کر پیشاب کرنا بالاتفاق سنت ہے، اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا خلاف سنت ہے، حالاں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا ثبوت نبی کریم ﷺ سے بخاری کی ایک روایت سے ہوتا ہے۔ تو جس طرح یہاں پر اکثری عمل کو لے کر پیشاب بیٹھ کر کرنے کو سنت قرار دینے کے باوجود علماء کو یہ طعنہ نہیں دیا جا سکتا کہ انہوں نے یہ فیصلہ کر کے بخاری کی حدیث کے خلاف کیا؛ کیونکہ علماء نے بخاری کی روایت کو مختلف محامل پر حمل کیا ہے۔

مثلاً بعض نے کہا کہ آپ کو کمر میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھ نہیں سکتے تھے، اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔ بعض نے یہ تاویل کی کہ یہ علاجاً آپ نے فرمایا تھا کہ کمر کے درد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مفید ہے۔ بعض نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو بیان جواز پر حمل کیا۔

دوسری نظیر اس کی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھونا ثابت ہے اور بعض روایات سے دومرتبہ دھونا ثابت ہے، مگر بالاتفاق تین مرتبہ دھونا سنت ہے، تو یہ قول دوسری روایات کے خلاف اس لیے نہیں کہ وہ روایات جن سے ایک مرتبہ یا دومرتبہ دھونے کا ثبوت ہوتا ہے، بیان جواز پر محمول ہیں۔

الغرض اس حمل وتاویل وتوجیہ کے بعد مخالفت کا الزام نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح یہاں تثلیث کو جواز پر حمل کرنے کے بعد یہ روایت احناف کے خلاف نہیں رہی، بلکہ موافق ہوگئی۔(۱)

(۱) قوله : جواز ، قلتُ : وفی هذا خلاف بین مشائخنا ، قال ابن نجیم المصری فی شرح الکنز:(۲۳/۱) و إذا کان غیرمسنون فهل یکره ؟ فالمذکور فی المحیط والبدائع أنه یکره ، وفی الخلاصة : أنه بدعة ، وقیل لابأس به۔ وفی فتاوی قاضی خان : وعندنا لومسح ثلاث مرات بثلاث میاه لایکره۔ ولکن لایکون سنةً ولا أدباً ، وهو الأولی کما لایخفی ؛ إذ لا دلیل علی الکراهة انتهی مافی شرح الکنز۔

وتعقبه العلامة ابن عابدین فی منحة الخالق ، فقال : أقول قدیستدل علیها (ای الکراهة) بالحدیث المارّ من قوله علیه الصلوة والسلام : " فمن زاد علی هذا أو نقص فقد تعدی وظلم " لأن أئمتنا استدلوا علی أنه مرةً واحدةً بالحدیث المصرح فیه بها ، وحملوا ما صرح فیه بالثلاث علی التثلیث بماءٍ واحدٍ ،کما یأتی ، فوضوء ه علیه السلام لیس فیه تثلیث المسح بمیاه عندنا ، فترجع إلی الإشارة فی قوله : " فمن زاد علی هذا الخ" إذ لاشك أن هذا زیادة بناءً ا علی ما ثبت عندنا من وضوء ه ﷺ ، تأمل ۔ وفی شرح المنیة الکبیر بعدحکایة الأقوال مانصه : والأوجه أنه یکره ، قال فی الکافی : التثلیث یعنی بمیاه یقربه من الغسل ، ولوبدله به کره ، وکذا إذا قربه منه انتهی۔

قلت : وفیما قاله العلامة نظر ، لأن قوله علیه السلام :" فمن زاد علی هذا أونقص فقد تعدی وظلم" محمول علی الاعتقاد عندنا کما صرح به فی الهدایة وغیرها۔ ←

دوسرے اعتراض کا جواب ثالث

ثالثاً اس اعتراض کا جواب وہ ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں دیا ہے، مگر چونکہ یہ جواب محض علمی اور فنی ہے، نیز مولانا عثمانی نے بہت ہی مختصر و مجمل طریقہ پر یہ جواب دیا ہے، اور اس کا بعینہ نقل کر دینا مخل فہم ہے، اس لیے ہم اس کو پوری وضاحت کے ساتھ اور ہر اجمال کی تفصیل کے ساتھ ساتھ بعض چیزوں کے اضافے سے پیش کرتے ہیں تا کہ سمجھنے میں سہولت ہو۔ (واللہ الموفق)

اب لیجئے پہلے علامہ عثمانی کی عبارت پڑھئے، پھر ہماری تشریح دیکھئے، علامہ فرماتے ہیں: أن الحديث فی سنده محمد بن حجرعندالبزار، وهومختلف فی توثيقه، و سعيد بن عبد الجبار عند الطبرانی، وهو كذلك أيضاً، والراوی المختلف فيه إذا تفرد بشيءٍ ينافی رواية الثقات يترجح رواية الجماعة علی روايته، وإذا تفرد بشيءٍ لم يذكره غيره تُقْبَلُ زيادتُه، لكونه من رجال الحسن و راوی الحسن والصحيح يُقْبَلُ تفردُه إذا لم يناف رواية غيره، فذكر مسح ظاهر الرقبة لاينافی رواية الثقات، بل هو زياده سقط عنها غيره فتُقْبَلُ، وذكر التثليث ونحوه ينافی رواية الثقات الذين صرحوا بكون مسح الرأس مرةً واحدةً، فيُرَجَّحُ روايتُهم علی هذه فافهم"۔ (۱)

تفصیل وتشریح اس کی یہ ہے کہ اس وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کے دو طریق ہیں، جیسا کہ اوپر بھی معلوم ہو چکا، ایک بزار کا اور دوسرے طبرانی کا۔ بزار کے طریق میں محمد بن حجر راوی ہیں اور یہ مختلف فیہ ہیں، اور طبرانی کے طریق میں سعید بن عبد الجبار ہیں جو کہ مختلف فیہ یا ضعیف ہیں، ان دونوں راویوں نے تثلیثِ مسح کا ذکر کیا ہے، جبکہ دوسرے ثقات نے تصریح کی ہے کہ مسح رأس ایک ہی مرتبہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ محمد بن حجر اور سعید نے مسح رأس کے عدد بیان کرنے میں دوسرے ثقہ حضرات کی مخالفت کی ہے اور مسح رقبہ کے سلسلہ میں ان دونوں نے دوسرے ثقہ حضرات کی مخالفت نہیں کی ہے، بلکہ ثقات نے جس چیز کو بیان ہی نہیں کیا تھا اس کو ان دونوں نے بیان کیا ہے جو کہ مخالفت نہیں بلکہ زیادت ہے۔

جب یہ بات ممہد ہوگئی کہ محمد بن حجر اور سعید نے تثلیث کے ذکر کرنے میں

⇦ (بقیہ حاشیہ) وليس المراد به نفس العمل ، ولذا صرح فى البحربأن الزيادة على الثلاث إن كان لطمانية القلب لابأس به ، فمعنى قوله على السلام :" فمن زاد على الثلاث أو نقص عن الثلاث بأن لم ير الثلاثَ سنةً فقد تعدى وظلم ، لأن من لم ير سنةَ رسول الله ﷺ سنةً فقد جفا و ابتدع ، فيلحقه الوعيد ـ وأما نفس العمل بأن زاد على الثلاث أى فى غسل الأعضاء أونقص عن الثلاث ورأى أن السنة هو الثلاث لايلحقه الوعيد؛ لأن الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء ؛ إذا نوى به وأنه نورعلى نور على لسان رسول الله ﷺ ، وكذا جعل رسول الله ﷺ الوضوء مرتين سبباً لتضعيف الثواب فى حديث أنسؓ رواه ابن السكن فى صحيحه كما فى التلخيص :(۳۰/۱) حيث قال رسول الله ﷺ بعد غسل وجهه و يديه مرتين : هذا وضوء من يضاعف الله له الأجرا۔

فالحاصل أن الحديث محمول على الاعتقاد لا على نفس العمل ، وقدحقق هذالمعنى فى البدائع (۲۲:۱) وصححه ـ ولقد أقرّ بهذا هوفى ردالمحتار، فالتثليث فى المسح بمياه لايلحقه الوعيد ، كما إن زاد على الثلاث فى غسل الأعضاء ، وأما إن كان على اعتقاد أن تثليث المسح هوالسنة ، والتوحيد خلافه ، فلاشك فى كراهته عندنا ، لما ثبت عندنا من وضوء ه عليه السلام ـ وكذا إن جعل تثليث المسح عادةً يكره لما فيه من ترك السنة ، وأما الترك أحياناً لاسيما لغرض صحيح كحصول الطمانينة وغيره ليس بمكروه كما لايخفى على من له أدنى شغل من كتب الفقه ـ وهذا هوالحق الذى قاله العلامة ابن نجيم المصرى ، فافهم۔ والله أعلم بالصواب۔

تو ثقات کی مخالفت کی ہے، مگر مسح رقبہ کا ذکر انہوں نے علی سبیل الزیادت کیا ہے، نہ کہ بطور مخالفت، تو اب ذرا فنی بحث بھی ملاحظہ فرمائیے جس سے اعتراضِ مذکور کا جواب نکل آئے گا۔

زیادتِ ثقہ کی فنی بحث

تفرد ثقہ یا زیادتی ثقہ کے بارے میں محدثین کے یہاں قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ وہ زیادتی اگر دوسرے اوثق یا ثقات کی روایت کے منافی ومخالف ہو کہ اس کو قبول کرنے سے ثقات کی روایت کا ترک لازم آتا ہو تو پھر اس زیادتی کو رد کر دیا جائے گا اور اس زیادتی کا نام اصول وفن حدیث میں شاذ ہے، اور اگر یہ زیادتی اوثق یا ثقات کی روایت کے منافی نہیں ہے، بلکہ دونوں روایات کو جمع کیا جا سکتا ہے تو پھر اس زیادتی کو قبول کر لیا جائے گا، اور ثقہ میں صحیح وحسن دونوں قسم کی حدیث کا راوی داخل ہیں۔ اس قاعدہ اور اصل کے لیے ہم حافظ ابن حجرؒ کا کلام پیش کرتے ہیں جو انہوں نے اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے ''شرح النخبۃ'' میں تحریر فرمایا ہے:

" وزيادة روايهما أى الصحيح والحسن مقبولةٌ مالم تكن منافيةً لرواية من هو أوثق ممّن لم يذكر تلك الزيادة ، فان الزيادة إما أن تكون لاتنافى بينهما وبين رواية من لم يذكرها ، فهذه تُقْبَلُ مطلقاً ؛ لأنها فى حكم الحديث المستقل الذي تفرد به الثقة ، ولايرويه عن شيخه غيره ۔ وإما أن تكون منافيةً بحيث يلزم من قبولها ردُّ الرواية الأخرىٰ ، فهذه هي

(۱) اعلاء السنن: ۱/۷۰

التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها ، فيُقبَلُ الراجحُ ويُرَدُّ المرجوح "۔

(راوی صحیح حسن کی زیادتی مقبول ہے جب کہ وہ زیادتی ان اوثق لوگوں کی روایت کے منافی نہ ہو جنھوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ زیادتی یا تو منافی نہیں ہوگی اس کی روایت کے جس نے اس کو ذکر نہیں کیا، پس یہ مطلقاً مقبول ہوگی ، کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس میں ثقہ نے تفرد کیا ہے اور اس کے علاوہ اس کے شیخ سے کوئی اس کو بیان نہیں کرتا ہے، اور یا وہ زیادتی منافی ہوگی اس طرح کہ اس کے قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے ، پس یہ وہ زیادتی ہے جس میں اس کے معارض کے ساتھ ترجیح کا مسئلہ واقع ہوتا ہے، پس راجح کو مقبول اور مرجوح کو مردود قرار دیا جاتا ہے)۔(۱)

اسی طرح علامہ نووی نے تقریب میں اور علامہ سیوطی تدریب شرح تقریب میں نے بیان کیا ہے۔

اب اصل مسئلہ مبحوث عنہا کو ملاحظہ فرمایا جائے کہ محمد بن حجر اور سعید بن عبدالجبار جو کہ مختلف فیہ راوی ہیں اور حسن الحدیث ہیں یا سعید جو ضعیف ہیں مگر محمد بن حجر کی تقویت انہیں حاصل ہے، یہ دونوں تثلیث مسح میں چونکہ دوسرے ثقات کی مخالفت کرر ہے ہیں، اس لیے تثلیث کا ذکر اور یہ ٹکڑا شاذ غیر مقبول ہے، اور مسح رقبہ ایک ایسی زیادتی ہے جو مخالف و منافی نہیں، بلکہ یہ محض ایک زیادتی ہے، اس لیے یہ مقبول ہے۔ لہٰذا احناف نے تثلیث مسح راس کو رد کر دیا اور قبول نہیں کیا اور مسح رقبہ کو قبول کرلیا۔

انتباہ

علامہ ابن ہمام علیہ الرحمۃ نے فتح القدیر: (۲۳/۱) میں اس وائل بن حجرؓ کی روایت کو ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے اور متون حنفیہ کے بعض مترجمین نے بھی ان

کے حوالے سے ایسا ہی نقل کر دیا ہے، حالانکہ یہ بزار کی روایت ہے، ترمذی کی نہیں، مگر اغلب یہ ہے کہ یہ ناسخین وکاتبین کی غلطی ہے کیوں کہ خود محقق بن ہمامؒ نے اس روایت کے بعد تصریح کی ہے کہ اس طریق میں محمد بن حجر بن عبدالجبار ہیں حالاں کہ محمد بن حجر ترمذی کے رجال میں سے نہیں ہیں، اور اس کو محقق موصوف جانتے ہیں، پھر وہ اس کو ترمذی کی طرف کیسے منسوب کر سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ یہ ناسخین کی غلطی ہے نہ کہ علامہ موصوف کی، جیسا کہ بعض نے علامہ کی غلطی سمجھ کر ان کی طرف وہم کی نسبت کر دی ہے۔ اسی لیے علامہ عثمانیؒ نے ان لوگوں پر تعجب کیا ہے جنھوں نے وہم کی نسبت علامہ ابن الہمام کی طرف کی ہے۔

علامہ عبدالحی علیہ الرحمہ نے سعایہ میں لکھا ہے کہ جب انہوں نے رسالہ " تحفة الطلبه فی مسح الرقبه" لکھا اور اس میں اس روایت کو فتح القدیر کے حوالہ سے ترمذی کی جانب منسوب کر دیا تو بعض لوگوں نے اس پر نکیر واعتراض کیا کہ ترمذی میں تو یہ روایت نہیں ہے، تو علامہ نے جواب میں فرمایا کہ ناقل پر تصحیح حوالہ کہ ذمہ داری ہے، اور ہم نے فتح القدیر کا حوالہ دیدیا ہے اور اس میں یہ موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عبدالحیؒ کو بھی اس پر تنبہ نہ ہوا۔

تیسری دلیل

﴿ عن موسیٰ بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وُقِيَ الغُلَّ یوم القیامة ﴾ (۱)

(حضرت موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ جو شخص سر کے ساتھ اپنی گدی کا مسح کرے وہ قیامت کے دن (گردن میں) طوق پڑنے سے محفوظ رہے گا)

(۱) شرح النخبہ ص: ۳۷

قفا کے معنی

اس حدیث میں لفظ ''قفا'' آیا ہے جس کے معنی گدی کے ہیں جو گردن کا ایک حصہ ہے اور رقبہ اور قفا کے معنی ایک ہی ہیں۔ چنانچہ منجد میں ہے:" الرقبة العنق أو موخره" اور دوسرے مقام پر اسی میں ہے کہ:" القفاو القفاء موخر العنق" اور **المعجم الوسیط** میں ہے "القفا موخر العنق" اور قاموس میں ہے "الرقبة العنق أو اصل موخره"۔(۱)

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ قفا اور رقبہ کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی گردن کا پچھلا حصہ۔ پس اس روایت سے مسح رقبہ کا پسندیدہ و مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

یہ مرسل حکمی ہے

یہ مذکورہ قول حضرت موسیٰ بن طلحہ کا ہے جو کہ تابعین میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات کہ گردن کا مسح کرنا قیامت میں غل (بیڑی) سے حفاظت کا سبب ہے قیاس اور رائے سے نہیں کہی جا سکتی، بلکہ اس کا مستند کوئی روایت ہی ہوگی جو انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی اور پھر صحابی بھی یہ بات اپنی جانب سے نہیں کہہ سکتے، بلکہ انہوں نے بھی اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوگا۔

علامہ ابن حجر اور علامہ شوکانیؒ نے ابن الرفعہ کا قول نقل فرمایا ہے کہ:

قال (ای ابن الرفعة) ولامأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثرلأن هذا لامجال للقياس فيه"(ابن الرفعۃ نے کہا کہ (مسح رقبہ) کے استحباب کا ماخذ خبر یا اثر ہی ہے؛ کیوں کہ اس میں قیاس کو مجال نہیں)(۲)

---

(۱) رواه أبوعبيد فى كتاب الطهور،كذا فى التلخيص:۹۲/۱

الغرض یہ مقولہ چوں کہ ازقبیل احکام غیرقیاسیہ ہے ،اس لیے قواعد کے اعتبار سے مرسل حکمی قرار پاتا ہے جوان جیسے معاملات اوراحکام میں مرفوع کا درجہ اورحکم رکھتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے اس روایت کونقل کرکے فرمایا:

" قلتُ: فيحتمل أن يُقَالَ : هذا وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع ؛ لأن هذا لايُقَالُ من قبل الرأى فهوعلى هذا مرسل "

(میں کہتا ہوں کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ (یہ روایت) اگرچہ موقوف ہے، لیکن یہ مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ یہ رائے اور قیاس سے نہیں کہا جاسکتا، پس اس بنا پر یہ مرسل ہے)۔(۱)

پس یہ حکماً مرسل ہے اورمرسل جمہور علماء وائمہ کے نزدیک حجت ہے، سوائے امام شافعیؒ کے اورامام شافعیؒ بھی مرسل کوجبکہ وہ دوسرے مرفوعات ومسندات سے موید ہو،مقبول اور حجت مانتے ہیں ، بلکہ مرسل اگر دوسرے مرسل یاضعیف روایت سے بھی موید ہوتب بھی امام شافعیؒ اس کو حجت مانتے ہیں، جیسا کہ علامہ نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں لکھا ہے۔(۲)

تحقیق رجال

اب رہا یہ کہ اس روایت کی سند کس درجہ اورمرتبہ کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں ۔اور حافظ بن حجر علیہ الرحمۃ کا تلخیص میں اس پر سکوت کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے رجال ان کے نزدیک بھی ثقہ اور لائق احتجاج ہیں ، کیوں کہ حافظ علیہ الرحمۃ کی عادت یہ ہے کہ وہ سکوت وہاں کرتے ہیں

(۱)منجد:۴،۲۷،ومنجد:۲۴۷،المعجم الوسیط : ۷۵۲،قاموس: ۷۵/۱ (۲)تلخیص الحبیر: ۹۲/۱،نیل الاوطار:۱۵۹/۱

جہاں روایت صحیح یا حسن ہو، ورنہ اس پر سکوت نہیں کرتے، کمالایخفی علی اولی النہی۔
اس روایت کی سند جو حافظ ابن حجر نے پیش کی ہے یہ ہے "روی أبوعبید القاسم بن سلام عن عبدالرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمان عن موسی بن طلحة الخ۔

(۱) موسی بن طلحہ تابعین میں سے ہیں، صحابہ کی ایک جماعت سے انہوں نے سماعت حدیث کی ہے، ان کی کنیت ابوعیسی ہے۔ امام احمد نے کہا کہ لیس به بأس، واقدی نے کہا کہ ثقہ کثیر الحدیث تھے، عجلی نے کہا کہ ثقہ تابعی تھے۔ حافظ بن حجر نے تقریب میں فرمایا کہ: ثقة جلیل من الثالثة ویُقَال إنه ولد فی عهد النبی ﷺ" (یعنی جلیل القدر ثقہ ہیں، محدثین کے تیسرے طبقہ میں سے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کے عہدوزمانہ میں پیدا ہوئے)۔(۱)

(۲) قاسم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود کوفی، مشہور ثقہ ہیں، ابن سعد نے ان کو اہل کوفہ کے تیسرے طبقے میں داخل کیا ہے، اور ثقہ کہا ہے، نیز یحیی بن معین اور عجلی نے کہا کہ ثقہ ہیں، اور سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے مسعر سے پوچھا کہ آپ نے جن لوگوں کو پایا ہے ان میں سب سے زیادہ حدیث کے بارے میں محتاط یا اثبت کون تھے؟ تو کہا کہ قاسم بن عبدالرحمٰن اور عمرو بن دینار۔(۲)

(۳) المسعودی: یہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود کوفی ہیں، ان سے بخاری اور اصحاب سنن نے روایت کی ہے، ان کو نسائی نے لاباس بہ کہا ہے اور ابن معین نے ثقہ کہا ہے، امام ابوداؤد نے شعبہ سے نقل کیا کہ صدوق ہیں، اور مسعر نے کہا کہ میں مسعوی سے زیادہ حضرت ابن مسعود کے علم سے واقفیت رکھنے

(۱) تلخیص الحبیر: ۹۲/۱ (۲) مقدمہ شرح مسلم: ۱۶

والے کونہیں جانتا،علی بن المدینی شیخ امام بخاری فرماتے ہیں کہ مسعودی ثقہ ہیں، مگر عاصم اور سلمہ بن کہیل سے جوروایت کرتے ہیں،اس میں غلطی کرتے ہیں۔(۱)

البتہ آخر عمر میں انہیں اختلاط وتغیر کی شکایت ہوگئی تھی،چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ:صدوق ہیں،مرنے سے قبل انہیں اختلاط ہوگیا تھا۔(۲)

مگر یہ ثقاہت میں قادح نہیں ، کیوں کہ ایسا تو بڑے بڑے ائمہ کو بھی ہوا ہے اوراس سے بہت کم بچتے ہیں،ہاں البتہ یہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ روایت الباب مسعودی سے ان کے شاگرد عبدالرحمٰن بن مہدی نقل کرتے ہیں اور تہذیب التہذیب میں عجلی وابن سعد وغیرہ سے تغیر واختلاط کی شکایت نقل کرنے کے بعد ابن نمیر سے نقل کیا ہے کہ ابن مہدی اور یزید بن ہارون نے ان سے مختلط احادیث سنی ہیں۔(۳)

اس لیے روایت الباب ضعف کی ضرب سے بچ نہیں سکتی ،مگر تہذیب الکمال وغیرہ میں ہے کہ قاسم سے انہوں نے جوروایت کی ہے،اس کی تصحیح کی گئی ہے۔(۴)

اور مسعودی کی یہ روایت قاسم ہی سے ہے ،لہٰذا یہ روایت بھی کم از کم حسن تو ہوجائے گی ،اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ بن حجر نے تلخیص میں اس روایت پر سکوت کیا ہے جو روایت کے صحت یا حسن پر دال ہے۔(واللہ اعلم)

(۴) عبدالرحمٰن بن مہدی: یہ مشہور ومسلم امام حدیث ہیں،جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں فرمایا اور اصحاب صحاح کے رجال میں سے ہیں،علی بن المدینی نے کہا یہ اعلم الناس تھے اور کہا کہ اگر مجھ سے رکن ومقام براہیم کے درمیان حلف لیا جائے تو میں قسم کھاسکتا ہوں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے زیادہ عالم بالحدیث نہیں دیکھا۔اور ابوحاتم نے کہا کہ امام ثقہ ہیں۔ابن القطان سے زیادہ اثبت ہیں اور وکیع

(۱)تھذیب التھذیب:۳۱۲/۱۰،تقریب:۲۵۷(۲)تہذیب الکمال:۳۸۱/۲

سے اتقن ہیں۔ابن حبان نے کہا کہ یہ حفاظ متقنین میں سے ہیں اور سوائے ثقات کے دوسرے لوگوں سے روایت کا انکار کرتے تھے۔امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے دنیا میں ان کی نظیر نہیں دیکھی۔(۱)

(۵) ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں ،مشہور و معروف محدث تھے،ادیب و مصنف اور مختلف علوم کے ماہر تھے،اسحاق بن راہویہ نے کہا کہ ابوعبید مجھ سے زیادہ علم و سمجھ والے ہیں،امام احمد نے ان کو استاذ کے لفظ سے یاد کیا ہے،ابن معین سے ان کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ ثقہ ہیں،انہی ابن معین سے کسی نے پوچھا کہ کیا ابو عبید سے حدیث لکھی جا سکتی ہے؟ تو مسکرا کر فرمایا کہ کیا ابوعبید کے بارے میں مجھ جیسے سے پوچھا جائے گا،جبکہ ان سے لوگوں کے بارے میں پوچھا جاتا ہے؟امام ابو داؤد سے ان کے بارے میں معلوم کیا گیا تو کہا کہ ثقہ مامون ہیں۔(۲)

الغرض اس کے تمام رواۃ قابل احتجاج ہیں ،ضعف ہے تو وہ صرف مسعودی کے اختلاط و سئی حفظ کا ہے جس کا انجبار شواہد سے ہوسکتا ہے، پھر یہ باب فضائل کا ہے جس میں یہ مضر نہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

حاصل بحث

یہ ہے کہ مسح رقبہ کے سلسلہ میں متعدد روایات ہیں ، جو قابل احتجاج ہیں، ان کو موضوع کہنا تجاوز عن الحد اور مجازفہ ہے، کیوں کہ بعد التحقیق ان پیش کردہ تین روایات کا حسن ہونا ثابت ہوا جن سے استدلال کرنا بلانکیر جائز ہے اور اگر ان

(۱) میزان:۲/۱۰۰،تہذیب الکمال:۱۷/۲۲۶ (۲) تقریب:۵۴۱ (۳) تہذیب التہذیب:۶/۱۹۱
(۴) تہذیب الکمال:۱۷/۲۲۴،تہذیب التہذیب:۶/۱۹۱

روایات کو حسن نہ بھی مانیں بلکہ ضعیف ہی کہیں، تب بھی تین روایات مل کر درجہ حسن لغیرہ کو پہنچ جاتی ہیں، پھر اس سے بھی قطع نظر ضعیف باب فضائل میں مقبول ہے، پھر اس سے استدلال کیوں کر درست نہ ہوگا؟

صاحب عون المعبود کا رد

چنانچہ بعض لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ اس باب کی روایات ضعیف ہیں، بلکہ بعض تو سب کو موضوع بھی کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ صاحب عون المعبود نے لکھا کہ

" ما روي في مسح الرقبة كلها ضعاف ،كما صرح غيرواحد من العلماء ،فلا يجوز الاحتجاج بها "

(مسح الرقبہ کے سلسلہ میں جتنی روایات ہیں وہ سب ضعیف ہیں، جیسا کہ بہت سے علماء نے تصریح کی ہے، لہٰذا ان سے احتجاج جائز نہیں)۔(۱)

میں کہتا ہوں کہ اس میں چند وجوہ سے کلام ہے: اولاً تو اس لیے کہ تمام روایات پر ضعف کا حکم لگانا صحیح نہیں، کیوں کہ بعض روایات کا حسن ہونا اوپر معلوم ہوگیا، ثانیاً اس لیے کہ اگر یہ سب روایات ضعیف بھی ہوں تو پھر بھی متعدد روایات مل کر درجۂ حسن کو پہنچ جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ سب مل کر ضعیف نہ رہیں گی، بلکہ حسن لغیرہ ہو جائیں گی۔ پس صاحب عون المعبود کا یہ کہنا کہ ان سے استدلال درست نہیں، غلط ہے، ثالثاً اس لیے کہ ضعیف اکثر علماء کے نزدیک فضائل کے باب میں مقبول ہے

---

(۱) تہذیب الکمال: ۴۳۸/۱۷، تہذیب التہذیب: ۲۵۲/۶ (۲) دیکھو تذکرہ للذہبی: ۴۱۷/۲، تہذیب الکمال: ۳۵۷/۲۳

تو پھراس ضعیف روایت سے مسح رقبہ کے استحباب پر استدلال کے درست نہ ہونے کا قول کیوں کر صحیح ہوگا۔

فضائل میں ضعیف مقبول ہے

علماء نے لکھا ہے کہ فضائل اعمال اور مواعظ وقصص اور ترغیب وترھیب میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے اوراس کے ضعف کے بیان کرنے میں تساہل سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، لیکن عقائد اور حلال وحرام کے احکام میں ضعیف حدیث پر عمل جائز نہیں اور نہ ضعیف حدیث کے بیان میں تساہل جائز ہے۔

خطیب بغدادی نے ''الکفایۃ'' میں ایک فصل بعنوان:" باب التشديد في أحاديث الأحكام والتجوز في فضائل الأعمال" قائم کی ہے اوراس میں متعدد حضرات محدثین سے احادیث فضائل وترغیب میں تساہل کا جواز نقل کیا ہے، سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ "لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان ، فلا بأس بما سوا ذلك من المشائخ" ۔(۱)

اور امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ''إذا روينا في الحلال والحرام والسنن والأحكام شدّدنا وإذا روينا في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد"۔(۲)

اور ابوزکریا العنبری سے نقل کیا کہ "الخبرُ إذا وَرَدَ لم يُحَرِّمْ حلالاً ولم يُحِلَّ حراماً ولم يُوجِبْ حكماً وكان في ترغيب وترهيب أو

(۱) عون المعبود: ۱/۱۵۲

تشديد و ترخيص وَجَبَ الإغماضُ عنه والتساهُلُ في روايته ۔(۳)

علامہ ابن الصلاح اوران ہی کی اقتداء میں علامہ نووی نے فرمایا کہ:

"يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهُل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الحديث الضعيف من غير اهتمام ببيان ضعفه فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلّق له بالأحكام والعقائد ، ومِمّن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمان بن مهدیؒ وأحمد بن حنبلؒ "۔(۱)

علامہ ابن حجر نے القول المسدد میں فرمایا کہ:

" وقد ثبت عن الإمام أحمد وغيره من الائمة أنهم قالوا إذا روينا في الحلال والحرام شدّدنا وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا"۔ (۲)

فقہاء حنفیہ کے نزدیک بھی یہی قول غالبا راجح ہے کیونکہ انھوں نے اسی کا ذکر کیا ہے۔علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں فرمایا:

" شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدّة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لايعتقد سنّيّة ذلك الحديث" ۔(۳)

اس عبارت میں اگر چہ عمل بالضعیف کے شرائط کا بیان مقصود ہے،تا ہم اس سے عمل بالضعیف کا جواز مفہوم ہوتا ہے۔

ضعیف پر عمل کے شرائط

(۱)الکفایۃ:۱۳۴(۲)الکفایۃ:۱۳۴(۳)الکفایۃ:۱۳۴

بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث ضعیف فضائل وترغیب وترہیب میں معتبر ہے، یعنی اس پر عمل جائز ہے، لیکن اس کے لئے علماء نے چند شرائط بیان کئے ہیں:

(۱) وہ حدیث شدید الضعف نہ ہو۔

(۲) کسی اصل عام کے تحت مندرج ہو۔

(۳) اسکی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے۔

ان شرائط کا ذکر متعدد حضرات محدثین وفقہاء نے کیا ہے۔(۱)

ان کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) حدیث شدید الضعیف نہ ہو، یعنی اس کے رواۃ میں کذاب ومتہم بالکذب یا فاسق راوی نہ ہو، پس اگر راویوں میں کوئی راوی کذاب ہے یا متہم بالکذب ہے یا فاسق ہے تو اس کی حدیث فضائل میں بھی معتبر اور قابل قبول نہ ہوگی، یعنی اس پر عمل جائز نہ ہوگا۔

(۲) اصل عام کے تحت داخل ہو، یعنی اس میں کوئی نئی بات بیان نہ کی گئی ہو جیسے کوئی نئی قسم کی نماز یا کوئی مقدار وغیرہ رکعات کی یا کسی اور چیز کی بیان نہ کی گئی ہو، بلکہ جو بات پہلے سے کسی نص یا اجماع سے ثابت ہو اس کی کوئی فرع اس حدیث میں ہو تب وہ قابل عمل ہوگی۔(۲)

(۳) اس کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھا جائے کیونکہ جب حدیث صحیح نہیں ہے تو حضور علیہ السلام کی طرف اس کو منسوب کرنا درست نہ ہوگا، لہٰذا سنت ہونے کا اعتقاد درست نہ ہوگا بلکہ صرف احتیاط کی نیت سے عمل کرنا چاہئے۔

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ۴۰ واللفظ لہ، ارشاد الطلاب: ۱/۲۷۰ (۲) القول المسدد: ۱۱-۱۲

(۳) درمختار مع شامی: ۱/۱۲۸

اب اس مسئلہ مبحوث عنہا کے سلسلہ کی روایات پر نظر ڈالیے کہ مذکورہ روایات میں سے کوئی ایسی نہیں جو ضعف شدید کا شکار ہو، کیوں کہ ضعف شدید یہ ہے کہ اس روایت کا کوئی راوی متہم بالکذب والوضع ہو، اورلیث جن کو ضعیف گردانا جاتا ہے، ایسی ہی طریق بزار میں محمد بن حجر اور طبرانی میں سعید بن عبدالجبار جن پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہے کسی کے نزدیک بھی کذاب ووضاع نہیں۔ لہٰذا ان کی روایات کو ضعیف مان لیں تب بھی یہ ضعف شدید کا شکار نہیں، لہٰذا شرط اول پائی گئی۔

اسی طرح مسح رقبہ جو ان روایات سے ثابت ہے حکم عام واصل عام میں داخل ہے۔ وہ اس طرح کہ احادیث صحیحہ سے اسباغ وابلاغ فی الوضوء کا مستحب ہونا ثابت ہے۔ لہٰذا مسح رقبہ بھی مسح رأس میں اسباغ وابلاغ کے تحت آجائے گا۔

اسباغ فی الوضوء

بخاری، مسلم وغیرہ کتب احادیث میں اسباغ فی الوضوء کی فضیلت پر احادیث موجود ہیں، اسباغ کا مطلب یہ ہے کہ وضوء کو پورے پورے طریقہ پر کرے، علماء نے اسباغ کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) تمام واجبات وسنن ومستحبات ومکملات کے ساتھ وضو کرنا۔ (۱)

(۲) اعضاء کے وہ حدود جن کا وضو کیا جاتا ہے، ان سے تجاوز کرنا۔ (۲)

(۳) اطالۂ غرہ وتحجیل کرنا، یعنی منہ اور ہاتھ پیر کا مخصوص حدود سے زیادہ دھونا، جیسا کہ بخاری ومسلم سے ثابت ہے اور حضرت ابو ہریرہ کا عمل بھی مسلم میں ہے۔

---

(۱) فتح المغیث: ۱/۲۸۹، توجیہ النظر: ۳/۶۵۳، تدریب: ۱/۲۹۸، درمختار مع رد المحتار: ۱/۲۸، مقدمۂ اعلاء السنن: ۱/۵۸، ھامش الاعتصام: ۱/۲۲۸ (۲) فتاوی ابن تیمیہ ۱۸/۶۵-۶۶

(۴) بعد الوضوء ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر سے بہانا جیسا کہ ابوداؤد میں ابن عباس کی حدیث حضرت علی سے ثابت ہے۔

(۵) چلو میں پانی لے کر سر کے اوپر سے بہانا جیسا کہ طبرانی، بزار وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔(۳)

الغرض اسباغ فی الوضو کی مختلف صورتیں ہیں۔ان تمام اقوال وتوجیہات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اس سے وضوء کے پانی کو حتی الامکان جسد وبدن کو پہنچانا ہے تا کہ اس کی برکت سے وہ اعضاء وحصص بدن بھی قیامت کے دن روشن ہو جائیں۔

چنانچہ مسلم میں رسول اللہ ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ:

" تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء " (جہاں تک وضوء کا پانی مومن (کے جسم کو) پہنچے گا، وہاں تک چمک یا زینت بھی اس کو پہنچے گی)۔(۱)

پس مسح رقبہ بھی اس اصل عظیم کے تحت داخل ہوکر مستحب قرار پائے گا، جیسا کہ ظاہر ہے۔

رہی تیسری شرط کہ اس سے ثابت شدہ امر کو باعتقاد سنیت نہ کیا جائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل کو حدیث سے ثابت نہ مانا جائے، بلکہ احتیاط کی نیت سے کیا جائے، سو ہمیں اس التزام میں کوئی چیز مانع نہ تھی، مگر کیا کریں کہ اولاً یہ روایت ضعیف نہیں، ثانیاً کئی روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچ گئی ہیں، اس لیے اس شرط کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، کیوں کہ علماء کے یہاں جو یہ فیصلہ ہے کہ فضائل میں ضعیف مقبول ہے تو اس سے مراد وہ ضعیف روایت ہے جو صرف تنہا ہو، اور اگر چند ضعیف

---

(۱) مرقات:۱۰۵/۲ (۲) مرقات عن الطیبی:۱۹/۲ (۳) معارف السنن:۲۰۰/۱

احادیث مل جائیں تو یہ پھر ضعیف ہی نہیں رہتیں، بلکہ حسن ہو جاتی ہے۔

چنانچہ حضرت شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ مقدمۂ مشکوۃ شریف میں فرماتے ہیں:

" وما اشتهر أن الحديث الضعيف معتبر فى فضائل الأعمال لا فى غيرها المراد مفرداته لا مجموعها ؛ لأنه داخل فى الحسن لا فى الضعيف"(۲)

(یعنی جو مشہور ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر ہے، اس کے علاوہ میں نہیں، تو اس سے مراد تنہا ضعیف روایات ہیں، نہ کہ ان سب کا مجموعہ، کیوں کہ یہ مجموعہ حسن میں داخل ہے نہ کہ ضعیف میں)

الغرض مسح رقبہ کا ثبوت حسن روایات سے ہے، خواہ (علی الترقی) حسن لذاتہٖ کہو، خواہ (علی التنزل) حسن لغیرہ کہو، ہر حال میں مدعی ثابت ہے، اسی لیے علامہ شوکانیؒ نے اس سلسلہ کی ہر حدیث کو تنہا نا قابل احتجاج قرار دینے کے باوجود سب کے مجموعہ سے احتجاج کو صحیح اور ان روایات کو حسن لغیرہ قرار دیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔

مسح رقبہ پر ایک اور استدلال

مسح رقبہ کے استحباب پر ایک اور استدلال بھی کیا جا سکتا ہے، وہ یہ کہ ابن حبان وغیرہ نے روایت پیش کی ہے کہ وضوء کرتے وقت کلی کرتے ہوئے یہ دعا پڑھے، ناک میں پانی ڈالتے وقت یہ دعاء پڑھے وغیرہ، اسی میں ہے کہ جب گردن کا مسح کرے تو یہ پڑھے "اَللّٰهُمَّ اَعْتِقْ رَقَبَتِىْ مِنَ النَّارِ"

---

(۱) کذا فی المشکوٰۃ (۲) مقدمۂ مشکوۃ

اس کو ابن حبان وغیرہ نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے، اور اس پر علامہ شامی نے ان طرق مختلفہ کی بنا پر اس کی تحسین کی ہے؛ کیوں کہ حدیث ضعیف تعدد طرق سے حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جب کہ یہ ضعف سوء حافظہ یا ارسال یا تدلیس یا جہالت حال کی وجہ سے ہو، اور اگر ضعف فسق راوی یا کذب راوی کی وجہ سے ہے تو یہ تعدد مؤثر نہیں اور نہ ہی یہ ضعیف روایت درجہ حسن کی طرف ارتقاء کرے گی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علماء کے اس روایت پر عمل سے یہی ظاہر ہے کہ یہ روایت اس قسم اخیر سے نہیں ہے، یعنی اس کا ضعف فسق یا کذب راوی کی وجہ سے نہیں ہے۔

راقم کہتا ہے کہ اس بنا پر ان احادیث سے بھی مسح رقبہ کے استحباب کا ثبوت ہوتا ہے، مگر خود مجھے اس میں نظر و تامل ہے۔ وجہ تامل یہ ہے کہ طحاوی رحمہ اللہ ان احادیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے تمام طرق متہم بالوضع سے خالی نہیں۔ (۱)

لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہوسکتا کہ یہ ضعف تعدد طرق سے منجبر نہیں ہوسکتا (واللہ اعلم) جیسا کہ ابھی مذکور ہوا کہ وہ ضعف جو کذب راوی کی وجہ سے آیا ہو تعدد طرق سے زائل نہیں ہوتا۔

روایات موضوعۃ فی الباب

اب ہم یہاں پر اس بات کی موضوع روایات کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس میں کس راوی کی وجہ سے یہ حکم وضع لگا ہے، اس کو بھی مختصراً بیان کرتے ہیں۔

(۱) عن ابن عمررضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ قال : من توضأ

ومسح علی عنقه وقی الغل یوم القیامة۔(۲)

(حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کرے اور اپنی گردن پر مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق پڑنے سے محفوظ رہے گا۔)

یہ حدیث موضوع ہے؛ کیونکہ اس کی سند میں واضع وکذاب راوی ہے، حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ میں نے ایک جزء پڑھا ہے جس کو ابوالحسین بن فارس نے اپنی اسناد سے فلیح بن سلیمان سے نافع سے ابن عمر سے الخ روایت کیا ہے، اس کے بعد فرمایا کہ ابن فارس اور فلیح کے درمیان مفازہ ہے، یعنی یہ روایت منقطع ہے کہ درمیان سے راوی ساقط ہیں۔(۱)

علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں فرمایا کہ یہ روایت احمد بن عیسیٰ کے امالی اور شرح التجرید میں بسند متصل ہے، لیکن اس کی سند میں حسین بن علوان اور ابوخالد واسطی ہیں۔(۲)

راقم کہتا ہے کہ حسین بن علوان وضاعین میں سے ہے۔ چنانچہ میزان الاعتدال میں ہے کہ یحییٰ نے فرمایا کہ یہ کذاب ہے اور علی نے کہا کہ بے حد ضعیف ہے اور ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی نے کہا کہ متروک الحدیث ہے اور ابن حبان نے کہا کہ ہشام وغیرہ پر حدیثیں گھڑتا تھا کہ اس کی حدیث لینا حلال نہیں، مگر تعجب کے طریقہ (انتہی)۔(۳)

اور ابوخالد واسطی جس کا نام عمرو بن خالد ہے، یہ بھی کذاب ووضاع ہے، امام

---

(۱) طحطاوی علی المراقی: ۶۰ (۲) رواه ابوالحسین بن فارس باسناده وقال هذا انشاء الله صحیح۔ تلخیص: ۳۴/۱

احمد نے کہا کہ یہ کذاب ہے، زید بن علی کے حوالے سے ان کے آباء سے جھوٹی حدیثیں بیان کرتا تھا، نیز فرمایا کہ یہ متروک الحدیث، لیس بشی ء ہے، امام ابن معین نے کہا کہ کذاب غیر ثقہ اور غیر مامون ہے، ابوزرعہ نے کہا کہ یہ حدیث گھڑتا تھا۔ (۴)

الغرض ان راویوں کی وجہ سے اس روایت کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲) عن ابن عمرؓ كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ : من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة۔(۱)

(ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جب وضوء کرتے تو گردن کا مسح کرتے اور فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضوء کرے اور اپنی گردن کا مسح کرے وہ قیامت میں بیڑی نہیں ڈالا جائے گا)

اس روایت کو حافظ ابن حجر نے ابونعیم کی تاریخ اصبہان سے نقل کیا ہے اور یہ سند نقل کی ہے:

" ثنا محمد بن أحمد ثنا عبدالرحمن بن داؤد ثنا عثمان بن خرزاذ ثنا عمر بن محمد بن الحسن ثنا محمد بن عمروالانصاری عن أنس بن سيرين عن ابن عمرالخ ۔

راقم کہتا ہے کہ اس سند میں عبدالرحمٰن بن داؤد ہے جس کو میزان میں کذاب گردانا ہے، ابوعبداللہ بن الآباداور ابن مسدی اور بہت سے لوگوں نے اس کو کذاب قرار دیا ہے۔ (۲)

(۱) تلخیص الحبیر :۹۲/۱ (۲) نیل الاوطار:۱۵۹/۱ (۳) میزان الاعتدال :۲۵۴/۱ (۴) تہذیب التہذیب:۲۴/۸

اورمحمد بن عمر والانصاری کوعلامہ شوکانیؒ نے "واہٍ" کہا ہے۔(۳)

(۳) وعن ابن عمررضی اللّٰہ عنه أن رسول الله ﷺ قال : مسح الرقبة أمان من الغُلّ۔(۴)

(ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گردن کا مسح کرنا بیڑی سے امان وحفاظت ہے)

اس حدیث کوجیسا کہ حافظ نے تلخیص میں فرمایا کہ ابومحمد الجوینی نے وارد کیا ہے اور کہا ہے کہ ائمہ حدیث نے اس کی اسناد کو قبول نہیں کیا اور اس سے راضی نہیں ہوئے۔اورابن الصلاح نے کہا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے معروف نہیں اورامام نوویؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ہے۔(۱)

راقم کہتا ہے کہ یہ احادیث اگرچہ صحت یا حسن سے متصف نہیں ہوسکتی، تاہم ان چند روایتوں سے بھی اتنا ضرور مفہوم ومعلوم ہوتا ہے کہ مسح رقبہ کی اصل ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے فرمایا ہے۔

بہرحال اس تمام تر بحث سے یہ بات واضح ہوگئی، مسح رقبہ بے اصل نہیں، بلکہ اس کی مشروعیت واستحباب پران موخرالذکر روایات کے علاوہ حسن روایات بھی ہیں اور پھر یہ روایات بھی اس کے اصل ہونے پر دال ہیں۔واللہ اعلم

کیفیت مسح رقبہ

اب آخر میں مسح رقبہ کی کیفیت کے متعلق بھی کچھ عرض کردینا مناسب معلوم

---

(۱) تلخیص:۱/۹۲ (۲) میزان الاعتدال:۲/۹۳،لسان المیزان:۳/۴۲۱ (۳) نیل الاوطار:۱/۲۰۳

(۴) رواہ الدیلمی فی مسند الفردوس کذا شرح احیاء العلوم:۲/۳۶۵،کذا فی إحیاء السنن:۱/۳۸

ہوتا ہے۔بعض فقہاء نے مسح رأس اوراسی طرح مسح رقبہ کی یہ کیفیت بیان کی ہے کہ ہر دونوں ہاتھوں کی تین انگلیوں کوسر کے اگلے حصہ پر رکھے،مگر انگوٹھا اور کلمہ کی انگلی نہ رکھے اور ہتھیلی بھی الگ رکھے اوران تین انگلیوں کو گدی کی طرف لے جائے ،پھر ہتھیلیوں کوسر کے پچھلے حصہ پر رکھے اورسر کے اگلے حصہ کی طرف ہاتھوں کو لے آئے ،پھر انگوٹھوں سے کانوں کے باہر کا مسح کرےاور سباحتین (کلمہ کی انگلیوں) سے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح کرے،اور ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے۔(۲)

اور کفایہ ہی میں نہایہ سے اورعنایہ میں اس کیفیت کی وجہ بھی ذکر کی ہے،وہ یہ کہ اس طریقہ سے اس لئے کرنا ہے تا کہ پورے سر کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہیں ہوئی، کیونکہ اگرایک ہی وقت ہتھیلیوں ،انگوٹھے اور انگلیوں سے مسح کر دیں تو پھر دوبارہ مسح کرنا گویا ایسا ہوا کہ مستعمل پانی سے مسح کیا۔

مگر علامہ بن ہمامؒ نے اس کیفیت پر کلام کیا ہے۔چنانچہ فرمایا کہ:

''بہر حال سباحتین (کلمہ کی انگلیوں) کا مطلقاً الگ رکھنا تا کہ ان سے کانوں کا مسح کیا جائے اور ہتھیلیوں کا، پیچھے ہاتھ لے جاتے ہوئے الگ رکھنا تا کہ کنپٹی پر سے ان کو لوٹائے ،سنت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے ،اس لیے کہ (پانی کا) مستعمل ہونا (عضو) سے جدا ہونے سے قبل ثابت نہیں ہوتا اور پھر کان تو سر ہی (کے حصہ) میں سے ہیں (کماء جاء فی الحدیث) یہاں تک کہ ان دونوں (سراورکان) کی تری کا ایک ہونا بھی جائز ہےاوراس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا وضوء (نقل) کرنے والوں میں سے کسی نے اس (کیفیت) کونقل نہیں کیا،اگر بالفرض یہ

(۱) تلخیص الحبیر :۹۲/۱ (۲) کفایه عن المستصفی و النهایه :۲۹۱/۱

کیفیات مسنونہ میں سے ہوتا تو یہ (صحابہ) ضرور اس کی تصریح کرتے۔(۱)

اور علامہ شامی نے بھی ردالمختار میں اس کو مختصراً نقل فرما کر سکوت فرمایا، بلکہ اس سے راضی ہوئے ہیں۔(۲)

اور بحرالرائق میں بھی علامہ زیلعی سے اس کیفیت مشہورہ پر نکیر نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:

''بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ ہتھیلیوں کو الگ رکھے تاکہ پانی کے استعمال ہو جانے سے یہ بچے رہیں، یہ بے فائدہ ہے کیوں کہ (مسح کرنے کے لیے ہاتھ کا) رکھنا اور (ان کا آگے یا پیچھے کی طرف) کھینچنا ضروری ہے، پس اگر اول دفعہ رکھنے سے وہ مستعمل ہوتے ہیں تو دوسری دفعہ سے بھی مستعمل ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس کا مؤخر کرنا بے سود و بے فائدہ ہے۔''(۱)

حاصل یہ ہے کہ اول تو یہ کیفیت نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں دوسرے جو اس کیفیت کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ استعمال ہونے سے احتراز کرنا ہے یہ بھی بعد التأمل بے فائدہ ہے، کیوں کہ جب تک اعضاء وضو سے ہاتھ جدا نہیں ہوگا اس وقت تک اس ہاتھ کو اور اس کی تری کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگتا۔

چنانچہ کفایہ میں ہے کہ :" لأن الماء لایُعطیٰ له حکم الماء المستعمل حال الاستعمال ، نص علی ذلك فی المبسوط ، فقال : فکما أن فی المغسولات الماء فی العضوء لایصیر مستعملاً ، فکذا فی إقامة السنة فی الممسوح" ۔(۲)

پھر اگر ہاتھ رکھتے ہی مستعمل ہونے کا حکم لگ جاتا ہے تو اول دفعہ ہاتھ

---

(۱) فتح القدیر: ۱/۱۷ (۲) ردالمختار: ۱/۱۲۱

سر پر رکھنے سے وہ پانی یا اس کی تری مستعمل ہوگئی، لہٰذا اس سے آگے ہاتھ سے مسح کرنا درست نہ ہونا چاہئے، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، معلوم ہوا کہ اعضاء پر ہاتھ رکھنے یا پھیرنے سے ہاتھ اور اس کی تری مستعمل نہیں ہوتی، اس لیے پہلی دفعہ کے بعد بھی مسح کو جائز رکھا جاتا ہے۔

یہ تو کلام تھا مسح رأس کے متعلق اور مسح رقبہ کا بھی یہی حال ہے کہ ہاتھ کی پشت سے مسح کرنا کسی روایت سے ثابت نہیں جیسا کہ علامہ عبدالحی صاحب لکھنوی نے سعایہ میں تصریح کی ہے۔ (۳)

اور یہ کہنا کہ پانی یا تری مستعمل ہوجاتی ہے سر کے مسح کرنے سے، اس کا جواب اوپر کی سطور سے ہوگیا کہ اعضاء سے ہاتھوں کے الگ ہونے سے قبل استعمال ہوجانے کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔

پھر احادیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح کرتے ہوئے ہی گردن کا مسح فرمایا تھا، اور گردن کا الگ سے مسح کرنا ہماری کوتاہ نظر سے نہیں گزرا۔ لہٰذا اس خاص کیفیت پر تو زور دینا التزام مالا یلزم معلوم ہوتا ہے۔ البتہ مطلق مسح رقبہ کا انکار سراسر ناانصافی ہے۔ اور سر کے مسح کے ساتھ گردن کے مسح کرنے پر طلحہ بن مصرف کی روایت کے یہ الفاظ صاف ہیں: "يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق" اسی طرح البتہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سر کا مسح کرنے کے بعد کانوں کا مسح کیا، پھر رقبہ کا مسح کیا، مگر اس میں بھی ہاتھوں کی پشت سے کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔ ہمارا مقصود یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص کیفیت منقول نہیں جس طرح چاہے کیا

(۱) بحر الرائق: ۲۶/۱ (۲) الکفایۃ: ۳۰/۱ مع فتح القدیر (۳) السعایۃ: ۱/

جاسکتا ہے، خواہ سر کے ساتھ یا الگ سے۔ واللّٰہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحکم ۔

هذا آخر ما أردتُّ إيراده هنا بفضل اللّٰه العظيم، اللّٰهم تقبلهُ منّى واجعلهُ ذخراً لمعادي وعاقبتي۔ فقط والسلام

حررہٗ الاحقر محمد شعیب اللّٰہ عفی عنہ

وقد فرغت أنا من تسويده فى التاسع من ربيع الاول: ۱۴۰۴ ومن تبيضيه فى الخامس من ربيع الثانى ۱۴۰۴ھ.

تمت